D. R. ENDRIZZI

prof. nell' i. r. ginnasio di Rovereto

BREVE STUDIO SCIENTIFICO

della religione cattolica

ad uso delle scuole medie

PARTE SECONDA

Dommatica

ovvero

studio delle verità teoriche
della religione cattolica

SECONDA EDIZIONE

Testo approvato con decreto ministeriale dei 25 agosto 1908 N.o 26974

Prezzo: legato alla rustica cor. 1.80, in tela cor. 2.30.

ROVERETO
TIPOGRAFIA UGO GRANDI
—
1911

Imprimatur.

Tridenti die 6 aprilis 1908.

† COELESTINUS Episcopus.

INDICE

INTRODUZIONE ALLA DOMMATICA.

TRATTATO PRIMO

Dio considerato in sè stesso

TRATTATO SECONDO

Dio considerato nelle sue opere

SEZIONE PRIMA

Opere di Dio nell'ordine naturale

SEZIONE SECONDA

Opere di Dio nell'ordine soprannaturale

ARTICOLO I.

DELLA PERSONA DI CRISTO, IL REDENTORE DELL'UMANITÀ

ARTICOLO II.

DELL'OPERA REDENTRICE DI CRISTO

ARTICOLO III.

DELLA MADRE DI CRISTO, LA CORREDENTRICE DELL'UMANITÀ

CAPITOLO IV.

Applicazione de' meriti di Cristo, ossia della giustificazione dell'uomo

ARTICOLO I.

COME L'UOMO VENGA GIUSTIFICATO

ARTICOLO II.

DE' MEZZI ISTITUITI DA CRISTO PER LA SANTIFICAZIONE DELL'UOMO, OSSIA DOTTRINA INTORNO A' SACRAMENTI

CAPITOLO V.

Dello stato di termine dell'umanità, ossia de' Novissimi

APPENDICE

PARTE SECONDA

DOMMATICA

ovvero

Studio delle verità teoriche della religione cattolica

INTRODUZIONE ALLA DOMMATICA

1. *Concetto e compito della dommatica.*

Dimostrata nell'*apologia* la solidità del fondamento, su cui posa il divino edificio della religione cattolica, dobbiamo addentrarci nello studio delle sue verità, ed anzitutto delle sue verità *teoriche* o speculative, come quelle che devono aprirci la via allo studio delle verità *pratiche* o morali (¹).

Le verità teoriche della religione cattolica si chiamano anche *dommi* o credenze (religiose) per eccellenza — dal greco *δόγμα* credenza, — perchè sono oggetto della *fede* del cristiano (²), che

(¹) Le verità della religione cattolica, come si disse nell'introduzione generale a questo studio (Apol. pag. 3), si possono distinguere in verità *teoriche o dommatiche* — e sono quelle che la Chiesa propone *a credere* all'intelletto — e verità *pratiche o morali* — e sono quelle che la Chiesa propone *a praticarsi* dall'umana volontà. — Le verità teoriche perfezionano l'intelletto con la luce del *Vero,* le pratiche perfezionano la volontà, dirigendola al *Bene* e santificando i costumi *(mores)* degli uomini. La *Dommatica* si occupa delle verità teoriche, delle pratiche la *Morale.*

(²) I *dommi* sono oggetto della fede del cristiano, perchè appartengono all'insegnamento *del pubblico, infallibile Magistero* della Chiesa (Apol., § 25) e però *devono essere tenuti come verità rivelate,* e quindi come verità assolute, *da tutti i cristiani.* Non sono oggetto della fede cristiana invece le semplici *opi-*

s'appoggia all'autorità stessa di Dio, dal quale derivano. E di qui il nome di **dommatica**, o *scienza de' dommi*, dato a *quella parte dello studio scientifico della religione cattolica, che tratta delle sue verità teoriche.*

È dunque compito della dommatica:

1° *Esporre in ordine sistematico* ed illustrare le verità teoriche della religione cattolica, e 2° *dimostrarne* l'origine divina con le testimonianze della *S. Scrittura* e della *Tradizione*, che sono i due *fonti della divina rivelazione* (Apol. § 27) — dimostrazione teologica. — Se si tratta poi di verità di ordine naturale (1), la dommatica potrà confermarle anche con argomenti desunti dalla filosofia — dimostrazione filosofica —.

---

nioni teologiche, che sono insegnamenti di uno o più teologi o di singole scuole teologiche, permessi e talora anche raccomandati dalle Autorità ecclesiastiche, ma non sanciti come dottrine rivelate dal Magistero infallibile della Chiesa. E però il cristiano, che non le accettasse, non peccherebbe per questo contro la fede; sarebbe per altro biasimevole temerità il rigettare, senza forti ragioni in contrario, una dottrina insegnata *come dottrina rivelata dalla comune de' teologi*, tanto più se favorita dalla suprema Autorità ecclesiastica.

Le verità rivelate, che sono oggetto della fede, ossia i *dommi*, si trovano espresse specialmente nelle definizioni de'Concili ecumenici, nelle definizioni de' Papi parlanti *ex-cathedra* — definizioni dommatiche pontificie — e nei diversi simboli, o formole di fede, adottati da tutta la Chiesa, ne' quali sono incorporate le più importanti dottrine dell'insegnamento universale della Chiesa docente.

I più importanti di questi simboli, o formole di fede, sono: 1. *Il Simbolo Apostolico* (il *Credo* comune) esistente e professato universalmente già nel primo secolo.

2. *Il Simbolo Niceno-costantinopolitano* (il Credo che si recita nella Messa) formulato dai due concili di Nicea (325) e di Costantinopoli (381), nel quale si trova più chiaramente esposta la dottrina del simbolo apostolico intorno alla divinità del Verbo di Dio e dello Spirito Santo.

3. *Il Simbolo Atanasiano* (erroneamente attribuito a S. Atanasio, ma esprimente la dottrina intorno alla Trinità ed all'Incarnazione così abilmente difese ed illustrate da S. Atanasio), adottato universalmente dalla Chiesa sì nell'oriente che nell'occidente fin dal VII secolo.

4. *Il Simbolo Tridentino*, formulato nel 1564 dal Pontefice Paolo IV sulle definizioni del Concilio di Trento. Contiene il simbolo niceno-costantinopolitano con l'aggiunta de' dommi intorno alla grazia ed a' sacramenti definiti dal Conc. Trid. contro gli errori de' protestanti. Pio IX vi aggiunse i dommi dell'infallibilità e del primato del Capo della Chiesa definiti dal Concilio Vaticano nel 1870.

(1) Si chiamano *naturali* quelle verità, che il Creatore ha stampato nella stessa *natura*, e si dicono anche *razionali*, perchè l'uomo può ricavarle da sè con le sole forze naturali della sua ragione, mediante la osservazione ed il ragionamento. Si chiamano *soprannaturali* quelle verità, che Iddio non ha scritto nella natura, che si trovano fuori della natura, che si trovano essenzialmente in Dio e che

2. Partizione della materia.

I dommi sono verità essenzialmente *religiose*, sono verità, cioè, che riguardano Dio ed i rapporti tra Dio e le creature ragionevoli, e massimamente tra Dio e l'uomo (Apol., pag. 1), *rapporti derivanti dalle operazioni esterne di Dio.* Lo studio dei dommi si dividerà quindi in due trattati principali, de' quali il primo si occuperà delle verità che riguardano Dio considerato in sè stesso — nella sua natura (cap. I) e nella sua vita intima (cap. II) —, ed il secondo tratterà delle verità, che riguardano Dio considerato nelle sue opere, sia come creatore ed ordinatore delle nature — opere di Dio nell'ordine naturale (sezione I) —, sia come elevatore ed ordinatore delle creature ragionevoli allo stato ed al fine soprannaturale — opere di Dio nell'ordine soprannaturale (sezione II) —.

---

però non si possono conoscere, se Iddio non le rivela direttamente con un atto soprannnaturale, distinto dall'atto creativo. Queste verità soprannaturali sono perciò *soprarrazionali*, o misteri in senso stretto, perchè si sottraggono di per sè stesse al lume naturale della ragione, ch'è limitata alla conoscenza del puro ordine naturale (Apol., pag. 29). Nella divina rivelazione abbiamo verità naturali o razionali e verità soprannaturali o soprarrazionali: delle prime la ragione umana può dare perciò una dimostrazione diretta, delle seconde soltanto una dimostrazione indiretta, provandone, cioè, la origine divina. La dimostrazione generale della origine divina di tutte le verità della religione cattolica, sia razionali sia soprarrazionali, l'abbiamo esposta nell'*apologia*.

TRATTATO PRIMO

Dio considerato in sè stesso

PROEMIO

DELLA CONOSCENZA DI DIO

L'uomo pellegrino su questa terra — *stato di prova o di via,* uomo viatore — può conoscere Iddio e col *lume* naturale *della ragione,* studiandolo nel Creato (1) (APOL. § 6), e più col *lume* soprannaturale *della fede,* studiandolo nelle sue rivelazioni soprannaturali. Nell'altra vita poi — *stato di termine* — il lume della fede sarà sostituito ne' giusti dal *lume* divino *della gloria,* che li renderà capaci di conoscere Iddio immediatamente, apertamente e chiaramente, qual'è in sè stesso, di „vederlo faccia a faccia", come s'esprime S. Paolo — *visione di Dio,* — di contemplare, cioè, davanti a sè senza velo alcuno — *intueri* — l'oceano infinito della Luce divina — *conoscenza intuitiva* (2), — Luce, che

---

(1) „Vani sono tutti gli uomini, i quali non hanno cognizione di Dio; e dalle buone cose, che veggonsi, non sono giunti a conoscere colui che è, nè dalla considerazione delle opere conobbero, chi fosse l'artefice" (SAP. XIII, 1). — „La medesima Santa Madre Chiesa tiene ed insegna, che Iddio, principio e fine di tutte le cose, si può conoscere con certezza dalle cose create mediante il lume naturale dell'umana ragione" (Concilio Vaticano - de Fide cath. c. I). — È dunque verità di fede, che Dio si può conoscere anche col solo lume della ragione.

(2) È verità rivelata e definita dalla Chiesa, che le anime de' santi vedono Iddio immediatamente, „faccia a faccia" come è in sè stesso. — „Noi veggiamo adesso (Dio) a traverso di uno specchio per enimma; allora poi *faccia a faccia*" (I COR., XIII, 12). — „Carissimi, noi siamo adesso figlioli di Dio, ma non ancora s'è manifestato quel che saremo. Sappiamo, che quand'egli apparirà, saremo simili a lui, perchè lo vedremo qual'egli è" (I GIO., III, 2). — „Definiamo (sen-

all'uomo viatore si palesa solo riflessa nelle opere di Dio — *conoscenza astrattiva.* —

La dommatica si serve anzitutto, per conoscere Iddio, del lume della fede, ossia della divina rivelazione. Non può per altro fare a meno del lume naturale della ragione, perchè, come è impossibile pervenire alla fede senza il lume della ragione (APOL. pag. 6, n. 1), è del pari impossibile senza la conoscenza naturale delle cose l'intendere la divina rivelazione, essendo questa comunicata all'uomo mediante i vocaboli del linguaggio umano, ossia mediante i segni convenzionali della scienza naturale dell'uomo (1).

---

tenzia Benedetto XII nella Cost. *Bened. Deus*), che le anime di tutti i santi...... vedono la divina essenza di visione intuitiva ed anche facciale....., mostrandosi loro la divina essenza immediatamente, tale e quale *(nude)*, chiaramente ed apertamente." — È dunque domma di fede, che i giusti vedranno Iddio di visione intuitiva.

Ma è pur verità di fede, che *solo* i giusti possono conoscere Dio *immediatamente, intuitivamente,* ossia, che *la visione di Dio* non è possibile senza *il lume della gloria.* Si trova espressa nelle divine Scritture — p. es. „Dio abita in una luce inaccessibile; il quale nè è stato, nè può esser veduto da alcun uomo" (I TIM. VI, 16). — Fu poi definita dal Conc. Viennese (1311) con la condanna della proposizione: „l'anima non ha bisogno del lume della gloria, che la elevi a vedere Iddio." — Questa condanna proscrive, come contrario alla fede, *l'ontologismo,* il quale, confondendo la idea dell'essere in universale, che si predica di ogni ente, con l'idea dell'essenza divina, dice che la mente umana intuisce direttamente Iddio, perchè ha sempre davanti a sè *l'idea* dell'essere.

(1) Dunque la conoscenza, che noi possiamo avere di Dio su questa terra, anche per mezzo della fede, è una conoscenza puramente *analogica*; noi, cioè, possiamo conoscere solo ciò che nel mondo creato ha una certa *analogia* — una tal quale somiglianza — con il Mondo divino.

CAPITOLO I

Dio considerato nella sua natura.

§ 1. Iddio è „Colui che è," ossia „è da sè stesso l'Essere infinitamente perfetto."

Iddio è „Colui che è." È la definizione (1), che Iddio diede di sè stesso, parlando a Mosè alle falde dell'Horeb. — *„Io sono Colui che sono"*..... „Così dirai a' figliuoli d'Israele: *Colui che è,* mi manda a voi" (Es. III, 14). — Iddio è *Colui che è,* e tale è anche il significato del nome *tetagrammaton* (di quattro lettere) *Iehovah,* o *Iahaveh,* come leggono i moderni, che nella Scrittura viene usato come nome proprio ed esclusivo di Dio.

E che cosa vuol dire poi, che Iddio è *„Colui che è"?* Vuol dire, che la natura di Dio è *Essere* e non altro che *Essere.* Come la natura dell'uomo è „essere animale ragionevole," l'avere quelle proprietà, o perfezioni, che si contengono nel concetto „animale ragionevole," così la natura di Dio è *Essere,* non l'essere questo o quello, non l'avere questa o quella perfezione, ma *Essere* semplicemente, ma l'avere tutta la perfezione, che si contiene nel concetto *Essere,* cioè la perfezione senza limiti, la perfezione assoluta, infinita.

La natura di Dio è *Essere,* in Dio non c'è che *Essere;* ~~dunque~~ nessun difetto in Dio, perchè il difetto non è che la privazione e la limitazione dell'essere, è un non essere. Iddio è *l'Essere;* ~~dunque~~ tutto quello che può essere, ogni possibile perfezione, in Dio *è.* La natura di Dio è *Essere;* ~~dunque~~ non potè mai nè potrà mai non essere (2), ossia è l'Essere necessario, e tutto quello che è, non lo è in virtù di altri, ma in virtù della sua stessa na-

---

(1) Si dà la definizione di un essere con l'esprimere *ciò che* questo ente *è in sè stesso,* col determinarne, cioè, la *essenza* o la *natura* (chiamata anche *quiddità,* perchè risponde alla domanda *quid est,* che cosa è?).

(2) Come un triangolo non potrà mai non essere uno spazio limitato da tre linee rette, perchè tale è la sua natura.

tura, ossia è l'Ente che è da sè *(ens a sè)*. Ecco perchè il catechismo dice, che Iddio è „da sè stesso l'Essere infinitamente perfetto."

Iddio insomma è la pienezza dell'Essere, il cumulo di tutte le possibili perfezioni, l'*Essere assoluto,* l'*antitesi perfetta del non essere*, del nulla. Tale è il significato della sublime definizione „Io sono Colui che sono," con cui Iddio determinò la sua particolare natura.

CORCLLARI.

1. ***Iddio è unico,*** *ossia non v'ha che un solo essere infinito, un solo Iddio* (1).

2. ***Iddio è incomprensibile ed ineffabile,*** cioè nessuna mente creata potrà mai conoscere, e però nessuna lingua creata potrà mai esprimere *tutto quello che è Dio in sè stesso* (2).

3. ***Iddio è la Verità infinita ed il Bene assoluto.*** Difatti il vero non è altro, che l'essere in quanto è conoscibile, ed il bene è pure l'essere in quanto è appetibile (desiderabile). Essendo Iddio l'Essere assoluto, infinito, ne segue per logica conseguenza, ch'egli è per ciò stesso la Verità infinita ed il Bene assoluto, degno quindi d'essere conosciuto ed amato sopra ogni cosa.

§ 2. Delle principali perfezioni di Dio, o de' divini attributi.

Per **attributi di Dio** s'intendono *quelle perfezioni, di cui l'uomo si fa un'idea studiando gli esseri creati e che attribuisce a Dio spoglie di ogni difetto ed in grado infinito* (APOL. pag. 19).

Gli attributi di Dio si sogliono distinguere in *attributi della divina essenza* ed *attributi della divina operosità*. I principali attributi della divina essenza

(1) La unicità di Dio è predicata in ogni pagina, si può dire, de' Libri Sacri e specialmente ne' Libri dell'A. T. È la verità, che la legge ed i profeti mettevano sott'occhio continuamente al popolo ebreo, per difenderlo dall'idolatria. È la verità prima, che il Cristianesimo scrisse ne' propri simboli di fede e che rivendicò fin dal suo nascere contro gli errori stolti del *dualismo* e *triteismo* orientale e del *politeismo* idolatra. — È dunque domma fondamentale della fede cristiana.

(2) „Lodate il Signore quanto mai potrete; perocchè egli sarà sempre al di sopra" (delle vostre lodi)...... „Benedite il Signore quanto potete; perocchè egli è maggiore d'ogni laude. Armatevi di valore per esaltarlo, e non vi stancate; perocchè *non ne verrete mai a capo*" (ECCL. X[illegible], 32-34). — La incomprensibilità ed ineffabilità di Dio furono esplicitamente insegnate dal Concilio later. IV e dal Conc. Vaticano; sono dunque verità di fede.

sono: Dio è un purissimo spirito, immutabile, eterno, immenso ed onnipresente. I principali attributi della divina operosità sono: Dio è onnisciente ed infinitamente sapiente (attributi dell'intendere divino), onnipotente, sommamente buono, santo, giusto, verace e fedele (attributi del volere divino) (1).

A. Attributi della divina essenza.

Iddio è un purissimo spirito, immutabile, eterno, immenso ed onnipresente.

1. *Iddio è un purissimo spirito*, vuol dire, ch'egli „ha intelletto perfettissimo ed ottima volontà, ma non ha corpo alcuno" (cat. d. 46), ossia, ch'è un essere privo di qualunque composizione — e però affatto immateriale ed indipendente da qualsiasi materia —, che perfettissimamente intende e vuole.

Sappiamo, che Dio è un purissimo spirito e dalla ragione (vedine la dimostrazione nell'*apologia* § 6, *A)* e dalla rivelazione. Nella S. Scrittura infatti Dio è chiamato „spirito" (2), lo Spirito per eccellenza, privo affatto di corpo (3), che perfettissimamente intende e vuole (4).

Dall'essere poi Iddio uno Spirito purissimo, perfettissimo, infinito, che perfettissimamente intende e vuole (ama), si deduce, che egli è *infinitamente beato* in sè stesso, poichè per l'essere spirituale l'amore è principio di beatitudine.

2. *Iddio è immutabile* significa, ch'„egli è e sarà sempre in sè stesso il medesimo Iddio" (cat. d. 48), ossia che in Dio non c'è moto, non c'è passaggio da uno stato ad un altro — dal non essere all'essere e viceversa, dall'essere in un modo all'essere in un altro modo, dal non sapere o non volere una cosa al saperla o volerla e viceversa, dal gaudio al dolore, dalla quiete allo sdegno, dall'amore all'odio, ecc.

Che Dio è affatto immutabile, lo sappiamo dalla stessa sua bocca. — „*Io sono il Signore e non mi muto,*" si trova scritto in

(1) Queste distinzioni de' divini attributi sono distinzioni puramente *mentali* (della mente nostra) non *reali,* quasi che in Dio la bontà fosse una cosa e la santità un'altra ecc., giacchè, essendo l'essere divino affatto semplice, tutto quello ch'è in lui si identifica con la sua essenza.

(2) „Dio è spirito" (GIOV. IV, 24).

(3) „E cangiaron (gli idolatri) la gloria dell'incorruttibile Dio nella figura di un simulacro di uomo corruttibile!" (ROM. I, 23).

Se talora la Sacra Scrittura fa parlare ed agire Iddio, come fosse dotato di sensi ed organi corporei, lo fa solo per rappresentarci sensibilmente, per mezzo del linguaggio figurato, i divini attributi, o le operazioni divine.

(4) Vedi note a pag. 12-14.

MALACHIA (III, 6), e nella lettera di S. GIACOMO (I, 17): In Dio „non è mutamento, nè ombra di alterazione.“ — E lo sappiamo anche dalla ragione, giacchè, se Iddio si mutasse, se passasse da uno stato ad un altro, sarebbe un essere mosso e non il Primo Motore (APOL. § 1, *c*), sarebbe un essere contingente e non l'Essere necessario, sarebbe un essere finito e non l'Essere assoluto, al quale nulla si può togliere e nulla aggiungere.

3. *Iddio è eterno* vuol dire, „ch'egli è sempre stato, è e sarà sempre“ (cat. d. 47), ossia che l'Essere divino non ha nè principio nè fine. Dio non ha principio e non ha fine nè quant'all'esistenza, perchè essendo l'Essere necessario non potè mai non essere e non potrà mai cessare di essere, nè quant'alla perfezione, perchè essendo infinito non può crescere e non può diminuire, nè quant'alla vita, perchè essendo immutabile non può aver atti vitali, che incominciano, finiscono o si alternano, come nelle creature.

Che cos'è dunque l'eternità? „È il possesso totale e simultaneo d'una vita senza termine,“ la definisce meravigliosamente Severino Boezio *(De cons. philos. lib. V)*. „È la stessa sostanza divina che nulla ha di mutabile,“ scrive S. Agostino, e nella quale perciò non v'è nè passato nè futuro, ma solo presente senza principio nè fine (presente eterno). „Ivi nulla v'è di passato, come se più non ci fosse, nulla di futuro quasi già non ci sia, ivi non è se non *È*“ (serm. 2 in ps. 101) (1). — Il passato ed il futuro, la successione de' momenti, de' moti, il tempo insomma, è proprio degli esseri mobili, contingenti; nacque con essi e sta necessariamente con essi.

In molti luoghi della S. Scrittura si fa menzione dell'eternità di Dio come d'un presente senza principio nè fine, d'un presente perciò senza relazione nè col passato nè col futuro. Citiamo per esempio il salmo 89, dove si dice: „*Prima* che fossero fatti i monti e formata la terra ed il mondo, o Dio, *sei* tu“; e le parole di Cristo: „*Prima* che fosse fatto Abramo, *io sono*“ (GIOV. VIII, 58).

4. *Iddio è immenso e onnipresente.*

Iddio è immenso vuol dire, che non si può misurare, che non si può calcolare, limitare o circoscrivere (2), ma che tutto compenetra e comprende senza poter mai esser compreso da nessuno (1).

(1) Dante definisce l'eternità:

„il Punto
A cui tutti li tempi son presenti.“
(Par., c. XVII, 6).

(2) „Egli è grande e non ha termine, eccelso ed immenso“ (BARUCH III, 25).

L'immensità di Dio è una conseguenza della sua infinità, giacchè ciò che si può misurare, limitare o circoscrivere, è necessariamente finito.

Per effetto poi della sua immensità Iddio è presente intimamente ad ogni essere, è presente necessariamente in ogni luogo, ossia è *onnipresente* (2). La *onnipresenza* od *ubiquità* (dal latino *ubique*, da per tutto) di Dio è dunque una conseguenza della sua immensità, anzi non è altro che questa medesima immensità riferita agli esseri reali. Come la luce del sole, p. es., si diffonde per tutta l'ampia sfera del sistema solare, ma non illumina se non i corpi che si muovono in essa, così Iddio per la sua immensità abbraccia ogni essere possibile dentro e fuori dell'universo, ma non dicesi presente se non là, dove vi sono esseri reali, ossia nell'universo. Non si deve concepire per altro questa immensità di Dio, in virtù della quale egli è in ogni luogo, come un'*estensione* senza limiti, giacchè ciò ch'è esteso, è divisibile e finito. Iddio è presente in ogni luogo non a mo' d'un esteso, non con una parte di sè in un luogo e con un'altra parte in un altro, chè allora non sarebbe più semplicissimo nè infinito, ma è presente tutto in ogni parte dell'universo, come l'anima nostra in ogni parte del corpo.

Iddio è presente *nello stesso modo* a tutti gli esseri *con la sua essenza*, ma *diversamente* con la sua *efficacia*: per esempio ne' giusti è presente con la sua grazia, ne' peccatori con la sua condanna, con la sua beatitudine in cielo e con i suoi castighi nell'inferno ecc.

B. Attributi della divina operosità.

a) Attributi dell'intendere divino.

Iddio è onnisciente ed infinitamente sapiente.

1. *Iddio è onnisciente* vuol dire, ch'egli *conosce tutto il conoscibile*. Conoscibile è ciò ch'è realmente *(ente reale)*, e ciò che,

(1) „Non riempio io il cielo e la terra?“ dice il Signore (GER. XXIII, 24). — „.....il cielo ed i cieli de' cieli non possono contenerlo“ (III RE, VIII, 27).

(2) „Se salirò al cielo, ivi se' tu; se scenderò nell'inferno tu se' presente. Se io prenderò le ali al mattino e anderò a stare nelle ultime parti del mare, colà pure mi guiderà la tua mano, e sarò sotto il potere della tua destra“ (Salmo 138). — „Iddio non è lungi da alcuno di noi, perchè in lui viviamo, ci moviamo ed abbiamo il nostro essere“ (ATTI, XVII, 27, 28).

pur non esistendo, potrebbe però esistere *(ente possibile)*. Affatto inconoscibile è ciò che non può assolutamente esistere, come p. es. un circolo quadrato *(ente metafisicamente impossibile)*.

Iddio è onnisciente([1]), perchè conosce anzitutto adeguatamente sè stesso([2]), e nell'essenza divina conosce tutti gli enti reali, che furono, sono e saranno([3]), con tutti i loro moti, sia necessari, sia liberi([4]), ossia conosce il passato, il presente ed il futuro; e conosce anche tutti gli enti possibili, quelli, cioè, che non sono nè saranno giammai([5]), ma che pur potrebbero esistere — ossia conosce tutte quelle forme dell'essere, con le quali potrebbe essere imitata limitatamente la infinita natura divina. — La onniscenza divina predicataci dalla rivelazione, come appare da' passi citati, è facilmente conoscibile e dimostrabile anche dalla sola ragione (APOL. § 6, *B)*.

Non occorre osservare poi, che, essendo Iddio eterno ed immutabile, anche la sua scienza è immutabile ed eterna. Dio, cioè, non conosce, non pensa, come noi, ora una cosa ora un'altra, ma abbraccia tutto il conoscibile *simultaneamente*([6]).

Iddio è infinitamente sapiente, cioè egli sa scegliere i mezzi migliori per conseguire degli ottimi fini. — La sapienza non dee confondersi con la scienza, benchè ambidue sieno doti dell'intelligenza. Quando l'intelligenza si ferma alla pura conoscenza delle cose, allora abbiamo la scienza, il cui contrapposto è l'ignoranza, quando si applica alla scelta de' mezzi migliori per conseguire un buon fine, allora abbiamo la sapienza, il cui contrapposto è la stoltezza. —

L'infinita sapienza di Dio è un corollario della sua onni-

([1]) „.....Tu possiedi ogni scienza" (ESTER, XIV, 14).

([2]) „.....le cose di Dio niuno le conosce fuorchè lo Spirito di Dio" (I COR. II, 11).

([3]) „Non havvi cosa creata invisibile nel cospetto di lui, le cose tutte nude sono e svelate agli occhi di colui, al quale dovremo render conto di ogni cosa" (EBR. IV, 13).

([4]) „Tu da lungi vedesti i miei pensieri, osservasti il filo de' miei passi. E tutte le mie vie (tutte le mie opere) tu prevedesti....." (Salmo 138). — „A lui sono presenti le azioni di tutti gli uomini e nessuna cosa è celata agli occhi di lui" (ECCLES. XXXIX, 24).

([5]) „E chiama le cose che non sono, come quelle che sono" (ROM. IV, 17).

([6]) L'eternità e l'immutabilità della scienza divina nulla tolgono alla libertà delle nostre azioni; in quanto che esse avvengono non perchè Dio le conosce da tutta l'eternità, ma Dio le conosce nell'eternità *perchè* esse avvengono nel tempo, e le conosce *come* avvengono nel tempo, le conosce, cioè, come azioni libere, degne di premio o di castigo, perchè liberamente sono volute da noi.

scienza e somma santità (APOL. § 6, *B*), si manifesta in tutte le opere di Dio, e specialmente nell'incarnazione del Verbo e nell'economia dell'umana redenzione, ed è celebrata continuamente nella S. Scrittura, in ispecial modo ne' salmi([1]).

β) Attributi del volere divino.

Iddio è onnipotente ed infinitamente buono, santo, giusto, verace e fedele.

1. *Iddio è onnipotente* vuol dire, ch'egli può fare fuori di sè „tutto quello che vuole," tutto quello ch'è possibile a farsi. — Possibile a farsi è tutto ciò che non ripugna all'essere (come il circolo quadrato), ed ogni effetto che non importa una contradizione in termini (come p. es. far sì, che il passato non sia passato). —

L'onnipotenza divina, che dimostrammo già con argomenti di ragione nell'*apologia* (§ 6, *B)*, è l'attributo di Dio maggiormente ricordato ne' Libri dell'A. T.([2]), ed è celebrato con espressioni poetiche d'una bellezza e sublimità non superate da nessun'altra letteratura. — Un vivo raggio dell'onnipotenza di Dio poi rifulge nell'opera della Creazione, che va giganteggiando ogni dì più davanti alla nostra mente, quanto più progrediscono le scienze naturali e s'accresce la potenza de' mezzi d'osservazione della natura.

2. *Iddio è sommamente buono,* ossia benigno (benevolo) verso le sue creature([3]).

Se la bontà si trova negli esseri creati, tanto più deve trovarsi nel Creatore, e nel Creatore in grado infinito (APOL. § 6, *B)*. La bontà di Dio ci è inoltre dimostrata dal fatto, che Iddio, senz'esservi costretto e senza averne bisogno, perchè infinitamente perfetto e beato in sè stesso, chiamò all'esistenza un numero incalcolabile di creature, e profuse attorno alle stesse la copia de' suoi doni. Ma più che nell'ordine naturale, la divina bontà si palesa nell'azione soprannaturale di Dio, diretta ad introdurre le creature ragionevoli nel godimento perpetuo della sua stessa beatitudine.

([1]) „Quanto grandiose sono le opere tue, o Signore! Ogni cosa hai fatto con sapienza" (Salmo 103, 24). —

([2]) „Disse e tutte le cose furon fatte, ordinò e tutte furon create" (Salmo 148, 5).

([3]) Col nome di bontà di Dio si esprime tal volta la sua perfezione assoluta, la sua infinità — Iddio è il *Bene* infinito, — tal'altra la sua santità, ma più di spesso, come nel nostro caso, la sua *benignità*.

Come l'onnipotenza di Dio è celebrata ne' Libri dell'A. T., così la divina bontà è predicata massimamente ne' Libri della Nuova Alleanza[1].

Quando la bontà di Dio si esercita nell'aspettare a penitenza i peccatori, o nel perdonare a' pentiti i loro peccati, o nell'aiutare i miserabili, si chiama *misericordia*, le cui opere, si dice ne' Salmi, „superano tutte le opere di Dio" (Salmo 144, 9).

3. *Iddio è infinitamente santo,* e però *infinitamente giusto, verace e fedele.*

Santo, o giusto, dicesi colui che ama il bene ed aborrisce il male, e che però ama Iddio, ch'è il Bene infinito, ed il retto ordine in tutte le cose (Apol., pag. 22). Iddio non può non amare il Bene, tutto il Bene e non altro che il Bene, ch'è l'unico oggetto d'una volontà perfettissima, nè può non amare il retto ordine in tutte le cose, di cui egli stesso è l'esemplare e l'autore; ossia Iddio è la santità per essenza.

Nella S. Scrittura la santità di Dio ci viene presentata come l'attributo, di cui Dio si compiace maggiormente ed al quale plaudono nell'eternità gli angeli ed i santi in cielo[2]. Ed è l'attributo, che Iddio nelle Scritture propone alla imitazione delle creature ragionevoli, perchè è l'attributo, che l'essere intelligente e libero, con l'amare il bene e detestare il male, può appropriarsi in sempre maggior grado, e diventare così sempre più simile a Dio e più meritevole delle divine compiacenze[3].

Se Iddio, perchè santissimo, ama l'ordine in tutte le cose, deve amare necessariamente l'ordine tra il premio ed il merito, tra il castigo e la colpa, ossia è necessariamente *giusto*[4], ama l'ordine tra la parola ed il pensiero, ossia è necessariamente *verace*[5], ed ama l'ordine tra la promessa ed il suo mantenimento, ossia è necessariamente *fedele*[6].

---

[1] Cristo e nella sua persona e ne' suoi fatti e nelle sue dottrine rammenta continuamente all'umanità, che Iddio è il Dio della bontà, della misericordia, dell'amore, il Dio, che „amò talmente il mondo da dare per esso il suo stesso Figliuolo unigenito" (Giov. III, 16).

[2] „E ad alta voce cantavano ed alternamente dicevano: Santo, santo, santo il Signore degli eserciti" (Is. VI, 3). — „E di giorno e di notte senza darsi posa dicono: „Santo, santo, il Signore, Dio onnipotente" (Apoc. IV, 8).

[3] „Siate dunque perfetti, come è perfetto il Padre vostro, che è ne' cieli," (Matt. V, 48).

[4] „Il quale (Dio) renderà a ciascuno secondo le opere sue" (Rom. II, 6).

[5] „Dio è verace" (Rom. III, 4).

[6] „Egli (Dio) ha detto una cosa e non la farà? ha parlato e non manterrà la parola?" (Num. XIII, 19).

Nota. — Tutte le verità che abbiamo esposte ne' precedenti §§ intorno alla natura di Dio — verità naturali, palesate da Dio alla ragione umana nell'ordine delle cose e confermate soprannaturalmente da lui con la rivelazione — si trovano ne' diversi simboli della Chiesa e nelle definizioni de' Concili, e però sono altrettanti dommi di fede.

CAPITOLO II

Dio considerato nella sua vita intima

ossia

del mistero della SS. Trinità.

§ 3. Dio è uno nella natura e trino nelle persone.

1. Dichiarazione del domma.

Dio è uno nella natura e trino nelle persone vuol dire, che la natura divina è una sola, una sola la divinità, un solo Iddio (§ 1, coroll. 1), e che in questa unica natura divina, in quest'unica divinità, sussistono tre persone distinte, che si chiamano Padre, Figliuolo e Spirito Santo[1]. Il Padre, cioè, non è il Figlio nè lo Spirito Santo, il Figlio non è il Padre nè lo Spirito Santo, e lo Spirito Santo non è nè il Padre nè il Figlio; il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo per altro non hanno ciascheduno una propria natura divina — come per es. tre persone umane hanno ciascheduna la propria umanità —, ma la medesima, identica natura di-

---

[1] Il concetto di *persona* non dee confondersi con quello di *natura*. Mentre infatti la *natura di un essere — quiddità, essenza,* e, se sussiste in sè stessa, dicesi anche *sostanza,* in quanto stà sotto *(sub-stat)* alle proprie operazioni — risponde alla domanda *quid est (che cosa è?),* ed è „*quello che* un ente è in sè stesso" e si esprime con la definizione, la *persona* risponde alla domanda *quis est (chi è?),* ed è „*colui che* in una natura ragionevole si distingue da qualunque *altro,*" ossia „è il soggetto cui spetta una natura ragionevole." Giova ricordare per altro, che questi concetti di *natura* e di *persona* si possono applicare a Dio soltanto *analogicamente* (pag. 6, nota 1).

vina, la quale, essendo semplicissima ed infinita, non può essere nè divisa nè moltiplicata, e però il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, pur essendo tre persone distinte, non sono tre divinità, ma una sola divinità, un solo Iddio.

Dal fatto poi, che le tre divine persone hanno la medesima comune natura divina, segue per logica conseguenza: 1° che le divine persone hanno anche i medesimi attributi della loro comune natura — la medesima eternità, immensità, onnipotenza ecc. —, così che nelle divine persone non v'ha priorità di tempo, non diversità di perfezione, non differenza di dignità, ma uguaglianza assoluta, perfetta; 2° che le divine persone stanno l'una nell'altra in un'unione intima ed indissolubile (1); e 3° che le operazioni esteriori della divina natura *(operationes ad extra)* sono comuni a tutte e tre le divine persone (2).

2. Dimostrazione del domma.

L'altissima verità della sussistenza di tre persone distinte nell'unica, semplicissima, indivisibile natura divina, la verità più misteriosa ed incomprensibile di tutte le verità soprannaturali, è contenuta con una chiarezza, che non potrebb'essere maggiore, in ambedue i fonti della divina rivelazione. È contenuta:

a) Ne' Libri dell'Antico (3), ma incomparabilmente più del *Nuovo Testamento*, ne' quali e si parla ad ogni piè sospinto del

(1) „Il Padre è in me ed io sono nel Padre", disse G. Cristo a' suoi apostoli" (GIOV. X, 38).

Questo essere intimamente di una persona divina nell'altra chiamasi da' teologi *immanenza* — latinamente *circuminsessio* e grecamente *περιχώρεσις*.

(2) La dottrina della Trinità delle divine Persone sussistenti nell'unità della natura divina è magnificamente espressa nel simbolo atanasiano con queste parole: „Questa è la fede cattolica, che nella Trinità (delle persone) adoriamo un Dio solo (nell'essenza) e nell'unità (dell'essenza) adoriamo la Trinità (delle persone). Poichè altra è la persona del Padre, altra quella del Figlio, altra quella dello Spirito Santo. Ma una sola è la divinità del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo, eguale la gloria e coeterna la maestà. Quale è il Padre, tale è il Figliuolo e tale lo Spirito Santo. Increato è il Padre, increato il Figliuolo, increato lo Spirito Santo; immenso il Padre, immenso il Figliuolo, immenso lo Spirito Santo; eterno il Padre, eterno il Figliuolo, eterno lo Spirito Santo. E tuttavia non sono tre eterni, ma un solo eterno, come non sono tre increati e tre immensi, ma un solo increato e un solo immenso..... E così Dio è il Padre, Dio il Figliuolo, Dio lo Spirito Santo, e tuttavia non sono tre dei ma un Dio solo."

(3) La pluralità delle persone divine nell'unica divinità nei Libri dell'A. T. è adombrata dal verbo plurale, che Iddio usa talora parlando di sè stesso — „*Facciamo l'uomo* ad immagine e somiglianza nostra" ecc. —, ed è espressa anche

Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo, come di *tre persone distinte*, e si attribuisce ad esse *la medesima, identica ed unica natura divina.*

Ricordiamo, a mo' d'esempio, il fatto del battesimo di Cristo, nel quale abbiamo la rappresentazione sensibile della Trinità; e le parole di Cristo: „Andate dunque, istruite tutte le genti, battezzandole *nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo*" (MATT. XXVIII, 19). „*Io* pregherò *il Padre* e vi darà *un altro Paraclito*...... *lo Spirito di verità*...... e venuto che sia *il Paraclito*, che *io vi manderò dal Padre*, lo Spirito di verità, che *procede dal Padre*, egli renderà testimonianza per me" (GIOV. XIV, 16 e XV, 26). — Non si può affatto dubitare, che tra il Padre ed il Figlio non ci sia distinzione reale, e che non ci sia distinzione reale tra il Padre ed il Figlio che mandano, e lo Spirito che procede ed è mandato.

A ciascheduna di queste tre persone si attribuisce poi la natura divina ne' Libri del N. T. Non occorre provarlo del Padre, chè Gesù Cristo nell'Evangelo chiama quasi sempre Iddio con questo nome. Nè ripetiamo le solenni testimonianze di Cristo dimostranti la sua divina figliazione e la sua divinità, chè ne abbiamo parlato diffusamente nell'*apologia* (§ 15); tutt'al più vi si potrebbe aggiungere il primo versicolo della sublime introduzione del Vangelo di S. Giovanni: — „Nel principio era il Verbo, e il Verbo era appresso Dio e *il Verbo era Dio*..... e il Verbo si fece carne ed abitò fra noi." — Quanto alla divinità dello Spirito Santo basti questo testo degli *Atti* (V, 3, 4): „Anania, come mai satana tentò il cuor tuo a mentire allo Spirito Santo?..... Non hai mentito agli uomini, *ma a Dio.*"

Le tre divine Persone infine non sono tre dei, ma un Dio solo. „Io e il Padre siamo *una sola cosa,*" disse Gesù Cristo (GIOV. X, 30) e „Tre sono — leggesi nella I lett. di S. GIOV. (V, 7). — che rendono testimonianza in cielo, il Padre, il Verbo e lo Spirito Santo; e *questi tre sono una sola cosa*" — *unum sunt,* — cioè sono la medesima natura divina. Poichè nel Nuovo, come nell'Antico Testamento, si predica sempre la unicità della

chiaramente dalle profezie messianiche, le quali parlano della generazione eterna del Messia nel seno di Dio Padre. Tuttavia nell'A. T., mentre si doveva insistere sull'unità di Dio, non si poteva parlare troppo esplicitamente del mistero della pluralità delle divine persone, per l'evidente pericolo, che gli ebrei, su l'esempio de' popoli in mezzo ai quali vivevano, adorassero le divine persone come altrettanti dei diversi e precipitassero così nell'idolatria.

natura divina — della divinità —. Gesù Cristo stesso ricordò agli ebrei il solenne avviso del Deuteronomio: „Senti, Israele: il Signore Dio tuo è un *Dio solo.*"

β) Nella Tradizione. Ne abbiamo le prove palmari: 1° *nella formola usata per l'amministrazione del battesimo* fin da' tempi apostolici: „Io ti battezzo nel nome (nel nome, e non nei nomi, per indicare la *unità* dell'essenza) del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo"; 2° nelle forme della *dossologia* (1), con cui si inneggiò sempre nella Chiesa al Padre, al Figliuolo ed allo Spirito Santo; 3° nel simbolo apostolico, il quale parla del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo come di tre persone divine distinte, alle quali si deve la *medesima fede;* 4° nelle opere de' più antichi Padri della Chiesa (2); 5° nelle condanne degli eretici, che ne' primi secoli si levarono a negare la Trinità delle divine Persone (3); e 6° nelle definizioni de' due primi concili ecumenici di Nicea (325) (4) e di Costantinopoli (381) (5) attestanti la fede tradizionale di tutte le chiese cristiane nella Trinità. La verità della sussistenza di tre persone distinte nell'unità della natura divina è poi una verità insegnata perpetuamente nella Chiesa, espressa in tutte le sue professioni di fede e definita solennemente in parecchi concili ecumenici, come ne' due citati di Nicea e di Costantinopoli, e ne' concili lateranese IV (6), lionese II e fiorentino, e però è domma

(1) *Dossologia* è parola greca che significa „dar lode"; nel linguaggio ecclesiastico indica quel tributo di gloria, che si dà al Padre, al Figlio ed allo Spirito Santo alla fine de' salmi, degli inni, delle preghiere. Parecchie di queste forme della dossologia risalgono alla più remota antichità.

(2) Sono innumerevoli le testimonianze de' Padri intorno alla SS. Trinità. Per la sua antichità citiamo la seguente di S. Ignazio, che conversò con gli stessi apostoli: „Quanto operate vi torni a salute nel Figlio, nel Padre e nello Sp. S." *(Ep. ad Magn.)*; e vi aggiungiamo questa di Atenagora apologeta del II secolo: „Chi non ha da meravigliarsi, che noi siamo chiamati *atei,* mentre confessiamo *Dio Padre, Dio Figliuolo* e *Dio Spirito Santo* e riguardo alla loro potenza affermiamo la loro unità, mentre riguardo all'ordine insegniamo la loro distinzione"? *(Leg. pro christ.)*

(3) I *Monarchiani,* condannati da papa Vittore (secolo II) e i *Patripassiani* condannati successivamente dai pontefici Callisto I e Dionigi (secolo III).

(4) Fu convocato contro gli *Ariani* (da Ario, loro corifeo), che negavano la consustanzialità del Verbo col Padre, e quindi la divinità della seconda Persona.

(5) In esso furono condannati i *Macedoniani* (da Macedonio, loro capo), che negavano la divinità dello Spirito Santo e la sua processione dal Padre.

(6) „Fermamente crediamo e confessiamo semplicemente, che vi è un solo vero Dio eterno, immenso, onnipotente, immutabile, incomprensibile ed ineffabile Padre, Figliuolo e Spirito Santo, tre persone bensì, ma una sola essenza, sostanza e natura onninamente semplice..... Questa Trinità è indivisibile quanto alla comune essenza, ma distinta quanto alle proprietà personali" (CONC. LAT. IV).

di fede. Ed è — non occorre notarlo — domma fondamentale della religione cristiana.

§ 4. Del modo, onde si distinguono tra loro le tre divine persone, ossia delle divine processioni.

Le tre divine persone, avendo la medesima natura divina e quindi le medesime perfezioni, non possono distinguersi l'una dall'altra per qualche loro particolare perfezione o proprietà di natura. Come si distinguono esse dunque? Ce lo dice chiaramente la S. Scrittura. La quale, rimovendo un po' il velo, che nasconde all'intelligenza creata i profondi misteri della vita intima di Dio, ci parla di due operazioni interne di Dio *(operationes ad intra),* che chiama (per darcene una qualche idea *analogica,* e ne vedremo il perchè nel § seguente) *generazione* la prima e *spirazione,* o semplice processione (da procedere), la seconda; e ci dice, essere appunto in virtù di queste due operazioni, che la natura divina sussiste in tre persone distinte. Ciascuna di queste due operazioni, cioè, ha il proprio principio ed il proprio termine, i quali, *come tali,* sono distinti l'un dall'altro. Principio della generazione è la prima divina persona, termine della generazione la seconda, e però la prima persona si chiama Genitore o Padre, la seconda Genito, Unigenito, Figlio (1). Principio (unico) della spirazione sono il Padre ed il Figlio (2), termine della spirazione la terza divina persona, lo Spirito Santo (3). Il Padre dunque si distingue dal Figlio non per qualche proprietà di natura, ma perchè principio della generazione, per la *generazione attiva,* che spetta a lui solo, ed il Figlio si distingue dal Padre unicamente perchè termine della generazione, per la *generazione passiva,* ch'è propria di lui solo. Così il Padre ed il Figlio si distinguono dallo Spirito Santo unicamente per la *spirazione attiva* e lo Spirito Santo dal Padre e dal Figlio per

(1) „Tu se' mio figlio (parole di Dio Padre al Messia), io oggi ti ho *generato*" (Salmo II, 7). — „L'*unigenito* Figliuolo di Dio, ch'è nel seno del Padre" (GIOV. I, 18).

(2) La terza divina Persona procede dal Padre — „Il Paraclito.... che procede dal Padre" (GIOV. XV, 26) — e però vien chiamato in più luoghi lo „Spirito del Padre" —, ed insieme procede anche dal Figlio — „Egli (lo Spirito Santo) riceverà del mio.... perchè tutto quello che ha il Padre (la divina sostanza) è mio" (GIOV. XVI, 14, 15) — e però lo Spirito Santo vien chiamato anche lo Spirito del Figlio, lo Spirito di Cristo —.

(3) Con questo nome πνεῦμα — spirito — viene sempre chiamata nella Scrittura la terza persona divina, il che indica, ch'essa trae origine dalle due prime persone non per generazione, ma per semplice spirazione.

la *spirazione passiva.* Ossia, come dice il catechismo (d. 64), „le tre divine persone sono tra loro distinte in questo modo: Il Padre esiste *da sè* ab eterno (esiste da sè, perchè non è termine di nessuna operazione, ma solo principio); il Figliuolo è ab eterno generato dal Padre; lo Spirito Santo procede (è spirato) ab eterno dal Padre e dal Figliuolo assieme.“ Si dice *ab eterno,* perchè la generazione e la spirazione sono operazioni immanenti, necessarie, eterne, com'è eterno l'Essere divino (1).

La dottrina sovraesposta intorno al modo, onde si distinguono fra di loro le tre divine persone è domma di fede, come appare dalle definizioni dei due concili di Nicea e di Costantinopoli bellamente espresse ne' due simboli niceno-costantinopolitano ed atanasiano (2).

§ 5. Il domma della Trinità e la ragione umana.

Il domma della Trinità è una verità soprarrazionale, è un mistero, anzi è il mistero de' misteri, perchè è il secreto della vita intima di Dio, nelle cui profondità a nessuna mente creata è dato di penetrare con le sue forze naturali. Invano l'uomo avrebbe chiesto alla natura la rivelazione di questo profondo arcano; se Iddio non glielo avesse manifestato soprannaturalmente, egli non l'avrebbe conosciuto giammai (3). Ed anche dopo la sua rivelazione invano l'intelligenza umana tenterebbe di penetrare in esso per comprenderlo; finchè l'uomo si trova pellegrino su questa terra deve accontentarsi di averne un'idea pallidissima, affatto imperfetta e puramente *analogica.* Tuttavia è sì attraente la luce, che

(1) Il procedere delle divine persone l'una dall'altra chiamasi nel linguaggio teologico *processione divina;* i rapporti, che ne risultano fra le singole persone, *relazioni divine,* e quelle ragioni particolari, che spettano alle singole persone — come la innascibilità e la paternità al Padre, la figliazione (passiva) al Figlio e la spirazione (passiva) allo Spirito Santo — *proprietà personali.*

(2) Ecco la dottrina del simbolo atanasiano: „Il Padre non è stato fatto da nessuno, nè creato, nè generato. Il Figlio è dal solo Padre, non fatto, nè creato, ma generato. Lo Spirito Santo è dal Padre e dal Figlio, non fatto, nè generato, ma procedente.“

(3) Si è osservato, che anche nella natura si incontrano ad ogni passo chiare vestigia del mistero della Trinità, perchè il numero ternario è la base dell'armonia del mondo. Per esempio tre sono i gradi di perfezione degli esseri nell'universo — *essere, vivere, intendere* —; tre sono le specie di quantità nello spazio — *linea, superficie, corpo* —; tre sono le parti del tempo — *passato, presente* e *futuro* —; tre sono gli stati della materia — *solido, liquido, gassoso* —; da tre lati si estende il corpo — in *lunghezza, larghezza* e *altezza* —; tre sono le parti principali della pianta — *radici, tronco, rami* —; tre gli

da questa stessa imperfettissima idea analogica della Trinità si proietta nell'anima umana intorno alla vita intima di Dio, che del grande mistero fecero il loro studio prediletto i più nobili intelletti, fra i quali primeggia l'acutissima mente di S. Agostino, che ne discorre da pari suo nell'opera classica *De Trinitate.*

Questi eletti ingegni per intendere qualche cosa del profondo arcano studiarono le analogie, che vi possono essere tra la vita dello spirito creato (dell'anima nostra) e la vita dello Spirito increato, ed alle quali si richiama evidentemente il linguaggio scritturale. Essi osservarono, come nella S. Scrittura la seconda divina persona, il Figliuolo, viene chiamata anche *Verbo* (*λόγος*, la parola), „il Verbo del Padre,“ „la Sapienza (scienza) del Padre,“ „l'imagine perfetta della sua Bontà (perfezione)“, la „Luce (intellettuale) che illumina ogni uomo, che viene in questo mondo“; e come invece la terza divina persona, lo Spirito Santo, viene chiamata *„Amore,“* l'„Amore (personale) di Dio,“ e come esso particolarmente porta il titolo di *santo,* benchè la santità, come attributo di Dio, sia comune a tutte e tre le divine persone. Or bene, essi dissero, e che cosa è il *verbo* (la parola) se non *l'idea* concepita dalla *mente (verbum mentis)* che percepisce un oggetto? e questa idea non è l'imagine dell'oggetto pensato? e nelle idee non consiste forse la scienza del soggetto pensante? e non è la scienza quella, che, partecipata ad altre menti, le illumina con la luce della verità? L'amore invece non è la tendenza, con cui la *volontà* si volge verso un bene percepito dall'intelletto? e la santità non è dessa la perfezione propria della *volontà?* Di più, le operazioni vitali proprie dello spirito non sono precisamente l'*in-*

atti specifici dell'animale — *sentire, appetire, muoversi* —; tre gli ordini di potenze nell'uomo — potenze *vegetative, sensitive* e *spirituali* —; tre le parti costitutive della famiglia — *padre, madre* e *prole* —; tre i toni dell'accordo fondamentale nella musica — *base, media, dominante* —; tre i colori fondamentali nella pittura — *giallo, rosso, bleu* —; tre le linee di cui si serve l'architettura — *retta, curva, spezzata.* — E andate dicendo, poichè la trinità nell'unità si trova per ogni dove ed è la legge fondamentale dell'armonia delle cose, come osservarono già i filosofi dell'antichità pagana, tra cui Pitagora, che chiamava il numero tre il numero misterioso, principio di tutti gli esseri. Non è quindi meraviglia, se, colpiti da questa arcana trinità esistente in tutte le cose, vi furono de' pensatori, come Platone, che sospettarono la esistenza di una trinità anche in Dio, e se una trinità divina è la radice comune di tutte le antiche mitologie, come osserva lo Schelling (op. II, t. 3, 313). — Ma dal sospettare una trinità in Dio al conchiudere all'esistenza di tre persone divine, di una medesima essenza e natura, procedenti l'una dall'altra in virtù delle interne operazioni della Divinità, come l'abbiamo dalla rivelazione, ci corre un abisso.

tendere ed il *volere* (amare)? e Spirito purissimo, che intende e vuole, non è anche Iddio? Dunque, conchiusero, la S. Scrittura ci insinua chiaramente, che il *generare* e lo *spirare* in Dio altro non sono che l'intendere ed il volere e che la seconda divina persona trae origine dalla prima *per via dell'intendere* e la terza dalla prima e dalla seconda per *via del volere.*

Rettamente poi, osservarono, alla processione della seconda persona per via dell'intendere si dà il nome di „generazione“ (e Padre e Figlio quindi si chiamano la prima e la seconda persona), ed alla processione della terza per via del volere il nome di semplice „spirazione“ (ed il nome di Spirito quindi alla terza persona). Poichè, com'è proprio del generare il produrre un essere che ha la medesima natura ed è l'imagine viva del generante, così è proprio dell'intendere il produrre un'idea ch'è l'imagine viva dell'oggetto pensato (ed è tanto stretta l'analogia che passa fra l'intendere ed il generare, che anche nel linguaggio comune si dice „concepire“ un'idea e le idee si chiamano „concezioni“ della mente, „concetti,“ ossia „concepiti,“ o „parti“ o „figli della mente.“) Non è proprio dell'amare invece il produrre un'imagine della cosa amata, nè l'amore è una rappresentazione qualsiasi dell'oggetto amato, ma sì più tosto è una tendenza che parte dall'amante e va verso l'amato, è un'emanazione perciò, una *spirazione* di chi ama.

Seguendo quindi la via indicata dalla stessa S. Scrittura e dalla ragione, essi cercarono di illustrare il mistero della Trinità mediante le operazioni spirituali dell'anima umana. L'anima pensa, essi dissero, questo è il suo primo atto, e quando pensa sè stessa, *genera* l'idea di sè — il proprio *verbo,* la sua propria imagine, — idea distinta dall'anima pensante, benchè sussistente in essa. Inoltre l'anima ama, questo è il suo secondo atto, e quando contempla davanti a sè la propria imagine, o il proprio verbo, si sente mossa ad amarlo, o ad amare le proprie perfezioni ritratte nel proprio verbo. E così dall'anima con il suo verbo procede un alito — *spiritus* — di amore, distinto dall'anima e dal suo verbo, benchè sussistente come questo nella sostanza dell'anima.

Una cosa simile, benchè in modo ineffabilmente più perfetto, avviene in Dio. Iddio è l'Intelligente perfettissimo, e però con un atto unico, eterno ed infinito comprende adeguatamente sè stesso — ed in sè tutto quello ch'è conoscibile fuori di sè —, ed intendendo perfettamente sè stesso genera la idea di sè, il proprio Verbo, non un verbo imperfetto come il nostro, ma un Verbo, ch'è la imagine perfettissima del Generante, sussistente personalmente

come il Generante e sussistente nella medesima natura del Generante. E così Dio è Padre, che genera nell'eternità il proprio Figlio. Ma Iddio è anche il perfettissimo Amante, e però il Padre, che genera il proprio Figlio, lo ama anche con un unico, eterno, infinito atto di amore, con quel medesimo atto di amore, con cui il Figlio ama il proprio Padre. Questo alito di amore, che spira dal Padre e dal Figlio, come da un unico principio, alito perfettissimo, sussiste personalmente nella medesima natura divina come il Padre ed il Figlio. Per tal modo nell'unica, semplicissima, indivisibile natura divina sussistono tre persone distinte, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo (¹).

Questa illustrazione analogica del mistero della Trinità per mezzo delle operazioni dell'anima umana è stata accolta anche in parecchi inni della Chiesa, a' quali fa eco il divino Alighieri con le bellissime terzine:

> Nella profonda e chiara sussistenza
> Dell'alto Lume parvemi tre giri
> Di tre colori e d'una contenenza:
>
> E l'un dall'altro, come Iri da Iri,
> Parea reflesso; e 'l terzo parea fuoco
> Che quinci e quindi igualmente si spiri.

(¹) Da questa illustrazione analogica del mistero della Trinità si capisce, come, parlando delle creature, si dica, che le idee archetipe — gli esemplari — di esse si trovano nel Verbo, in quanto tutte le cose sono un'imitazione varia della natura divina, la cui idea è il Verbo; e come, parlando delle opere esterne di Dio, si dica, che opera il Padre nel Figlio per lo Spirito Santo, in quanto che Dio opera secondo le idee archetipe che sono nel Verbo, ed opera volendo, cioè, per atto di amore.

E si capisce anche, come certe opere esterne di Dio, benchè sieno comuni a tutte e tre le divine persone operanti fuori di sè per mezzo della medesima natura, vengano attribuite all'una piuttosto che all'altra persona. Al Padre p. e. si attribuiscono le opere nelle quali rifulge massimamente la potenza divina, come la creazione; al Figliuolo, le opere della scienza e sapienza divina, come la rivelazione ed il disegno della redenzione, ed allo Spirito Santo le opere dell'amore, come la santificazione. E ciò per l'analogia che passa fra queste opere ed il carattere personale delle singole persone, essendo il Padre il principio della Trinità, il Figliuolo la Sapienza del Padre e lo Spirito Santo l'Amore sostanziale di Dio. Queste singole opere esterne *appropriate* alle singole divine persone si chiamano le *appropriazioni divine.* Riguardo all'incarnazione per altro ed alla redenzione, benchè sieno comuni alle tre divine persone in quanto importano un'azione esterna della *natura* di Dio, sono però proprie della seconda divina persona in quanto importano assunzione della natura umana *da parte del Verbo,* ed opera da lui compiuta come uomo.

Oh quanto è corto il dire e come fioco
Al mio concetto! e questo, a quel ch'io vidi,
È tanto che non basta a dicer, poco.

Oh luce eterna, che sola in te sidi,
Sola t' intendi, e, da te intelletta,
E intendente te, ami e arridi!

(*Par.* XXXIII, 39 e seg.)

Non devesi credere però, che mediante la esposta od altre illustrazioni della Trinità i SS. Padri ed i Dottori della Chiesa pretendano di farci intendere la vita intima di Dio com'è in sè stessa, la quale per l'uomo viatore rimane pur sempre un mistero impenetrabile, come ci avverte Dante:

Matto è chi spera, che nostra ragione
Possa trascorrer l' infinita via,
Che tiene una sostanzia in tre persone.

State contenti, umana gente, al *quia:*
Chè se potuto aveste veder tutto,
Mestier non era partorir Maria.

(*Purg.* III, 12)

TRATTATO SECONDO

Dio considerato nelle sue opere

Sezione Prima

OPERE DI DIO NELL'ORDINE NATURALE

PROEMIO

CONCETTO DELL'ORDINE NATURALE

Nel mondo noi vediamo una moltitudine grande di enti di *natura diversa*, dotati di perfezioni, virtù (forze) e tendenze proprie. In questa immensa *varietà di nature* rifulge per altro una maravigliosa *unità*, un ordine sapientissimo, una armonia perfetta. Giacchè tutti gli esseri *per la loro stessa natura* sono legati da rapporti vicendevoli — *relazioni naturali* —, dipendendo gli uni dagli altri come effetti dalla propria causa e tutti da Dio, Causa prima ed universale del mondo, ed essendo ordinati gli uni verso gli altri come mezzi verso il proprio fine e tutti al medesimo identico fine ultimo, ch'è la gloria esterna di Dio (1).

*Tutto questo complesso di nature, con le loro proprie perfezioni, virtù e tendenze, e con i loro rapporti, che le legano fra loro e con Dio, loro primo principio ed ultimo fine, si chiama l'***ordine naturale.**

Benchè tutti gli esseri che costituiscono l'universo abbiano il loro primo principio ed il loro ultimo fine in Dio, non tutti però traggono origine da Dio nel medesimo modo, ma altri immediatamente ed altri mediatamente, nè tutti sono chiamati a concorrere

---

(1) I cieli narrano la gloria di Dio e il firmamento annunzia le opere delle mani di Lui (Salmo 18).

alla gloria di Dio nella stessa maniera, ma altri *attivamente* (scientemente e volontariamente) — le creature ragionevoli — ed altri solo *passivamente* (inconsciamente e necessariamente) — gli esseri irragionevoli. — Per cui dopo di aver parlato di Dio come primo principio ed ultimo fine degli esseri in generale, ossia dell'origine e del fine dell'universo (cap. I), discorreremo dell'origine e del fine delle diverse nature in particolare (cap. II).

CAPITOLO I

Origine e fine dell'universo in generale.

§ 6. L'universo trae origine da Dio, che lo creò con un atto libero della sua volontà.

1. *Iddio creò l'universo.* L'universo, cioè, non esiste da sè, ma da Dio, che lo trasse dal nulla, dal non essere all'essere, dalla possibilità di essere alla reale esistenza — tale è il significato del verbo *creare*.

Questa verità è la prima deposta da Dio nella S. Scrittura (1), è ricordata in cento luoghi de' Libri Santi (2), fu insegnata concordemente dai SS. Padri (3), è contenuta in tutti i simboli di fede (4), ed è stata solennemente definita anche ne' concilii ecumenici (5). È dunque domma di fede.

(1) „Al principio creò Dio il cielo e la terra. (GEN. I, 1)."

(2) „Io ti chieggo, figliuol mio, che tu guardi il cielo e la terra e tutte le cose, che vi si contengono, e sappi che e quelle cose e l'umana progenie creò Dio dal niente" (II MACC. VII, 28).

(3) „Il cristiano sa, che le cose non vennero dal caso, nè furono tratte da una materia preesistente, ma che Dio fece dal nulla tutte le cose esistenti" (S. ATANASIO, De incarn. n. 3). — „È di fede cattolica, che le cose, tanto spirituali che corporali, non emanarono dalla essenza di Dio, ma furono da Dio prodotte dal nulla" (S. AGOSTINO, De Gen. I, 2).

(4) „Io credo in Dio Padre onnipotente **creatore** del cielo e della terra" (Simb. ap.)

(5) „Chi non confessasse, che il mondo e tutte le cose, che sono in esso contenute e spirituali e materiali, furono prodotte da Dio dal nulla in tutta la loro sostanza, o chi dicesse, che Dio non le creò con volontà libera da ogni necessità, ma necessariamente, come necessariamente ama sè stesso, o negasse che il mondo fu creato per la gloria di Dio, sia scomunicato" (CONC. VAT. sess. III).

La ragione stessa poi è in grado di conoscere da sè e di dimostrare questa importantissima verità, ch'è il fondamento della distinzione essenziale esistente tra il Creatore e le creature e de' rapporti naturali che corrono tra queste e quello. Di fatti l'universo, essendo contingente, non esiste da sè, ma dall'Essere necessario, da Dio. (AP. § 1). Ora, o Dio trasse l'universo dal nulla, — lo *creò*, o lo trasse dalla sua sostanza. Non lo trasse dalla sua sostanza, non lo formò, cioè, con la propria sostanza, perchè questa è semplicissima, indivisibile ed immutabile (§ 2), e perchè, se la sostanza del mondo fosse sostanza divina, esso sarebbe necessario, infinito, immutabile ecc. come Dio, il che evidentemente non è. Dunque Iddio trasse il mondo dal nulla — *lo creò*.

2. *Iddio creò l'universo con un atto libero della sua volontà.* Iddio, cioè, non fu costretto a creare il mondo da nessuna necessità nè intrinseca (esistente nella natura di Dio) nè estrinseca (esistente fuori di Dio, ossia nelle cose). Non vi fu costretto da una necessità intrinseca, perchè Iddio, essendo necessario ed infinito, e però affatto indipendente da qualunque altro ed infinitamente bastevole a sè stesso, poteva anche essere senza del mondo; non vi fu costretto da una necessità estrinseca, perchè il mondo, essendo contingente, poteva anche non essere.

Che Iddio fu libero nel creare il mondo è una verità rivelata anche soprannaturalmente da Dio (1) e definitiva dalla Chiesa (2). È dunque verità di fede.

§ 7. Iddio creò l'universo 1° per la sua gloria esterna *(fine primario)* e 2° per la felicità delle creature ragionevoli *(fine secondario).*

1. *Iddio creò il mondo per la sua gloria esterna* vuol dire, che lo creò per manifestare sè stesso — la sua esistenza e le sue perfezioni, ossia la sua gloria interna — fuori di sè ad altri esseri capaci di conoscerlo, ossia alle creature ragionevoli, ed esserne ricambiato col libero tributo del loro amore.

La gloria esterna di Dio è il *fine primario* ed universale della creazione, anzi è il fine primario ed universale di ogni azione esterna di Dio. Lo sappiamo dalla S. Scrittura (3), ed è verità di fede definita anche dal Conc. Vat. (4).

(1) (Iddio) „opera il tutto secondo il consiglio della sua volontà" (EFES. I, 11).

(2) Vedi pag. 26 nota 5.

(3) „Tutte le cose le ha fatte il Signore per sè stesso: anche l'empio (che è serbato) pel giorno cattivo" (PROV. XVI, 4).

(4) Vedi pag. 26 nota 5.

Ma lo sappiamo anche dalla ragione. Di fatti che cosa è l'universo in sè stesso, se non un'imitazione varia dell'Essere assoluto, se non un riflesso esterno della gloria interna di Dio (1), una manifestazione esterna della Verità, Bellezza e Bontà di Dio? Che cosa fanno le creature tutte, e singolarmente e collettivamente, con la loro esistenza, con la loro natura, con le loro perfezioni, con la loro vita, con l'ordine meraviglioso delle loro relazioni, se non predicare l'esistenza e le perfezioni dell'Essere necessario, della Causa prima, dell'Ente assoluto? Ed a chi predicano esse la gloria interna di Dio, se non alle creature capaci di intenderla, alle creature ragionevoli? Ed a quale scopo, se non per destare nelle creature ragionevoli l'amore verso l'Ente infinito? Poichè la conoscenza è ordinata per sè stessa all'amore, ch'è l'atto con cui la volontà tende verso il bene percepito dall'intelletto. Dunque Iddio creò l'universo per manifestare sè stesso alle creature intelligenti ed ottenere il volontario tributo del loro amore, onde Iddio viene esternamente glorificato; ossia Iddio creò l'universo per la sua gloria esterna.

E poteva del resto Iddio fare altrimenti? No, perchè, essendo intelligente e sapientissimo, non può operare senza uno scopo, ed essendo santissimo, non può proporsi per fine delle sue opere esterne se non un fine ottimo, qual'è appunto l'amore delle creature intelligenti verso il Bene infinito, per il quale si riflette nelle più nobili nature create la stessa santità dell'amore divino.

Se il fine primario della creazione è la gloria esterna di Dio, ne segue, che il fine ultimo di tutte le creature è quello di concorrere alla glorificazione di Dio. Diciamo il fine ultimo, perchè singoli esseri possono avere anche il loro fine prossimo particolare, verso il quale essi sono portati dalla loro specifica natura, concorrendo così all'armonia universale intesa dal Creatore; ma questa stessa armonia, in fin de' conti, è pur sempre diretta necessariamente alla glorificazione esterna di Dio, il quale com'è il primo principio è pure l'ultimo fine di tutti gli esseri, l'*alfa* e l'*omega* di tutto il Creato (2). Tutte le creature quindi dovranno servire alla gloria di Dio. Le creature senza ragione servono alla gloria di Dio *passivamente*, senza saperlo e senza volerlo, concorrendo allo sviluppo ed al mantenimento della vita organica degli esseri intelligenti dotati d'un organismo corporeo — come l'uomo — e manifestando ad essi „la gloria di Colui che tutto move." Gli esseri ragionevoli servono alla gloria di Dio o *attivamente*, rendendo a Dio il volontario tributo del loro amore, o almeno *passivamente*, e ciò anche loro malgrado. Poichè l'empio, che rifiuta a Dio il libero omaggio del proprio amore, deve servire alla gloria di Dio nella stessa sua ribellione, e con le sue prerogative naturali, delle quali non può spogliarsi e che manifestano in lui la potenza, la sapienza e la bontà di Dio, e con la stessa infelicità che segue alla ribellione contro Dio, la quale è il testimonio dell'ordine che deve esistere tra la volontà ed il Bene infinito, e della santità e giustizia di Dio.

(1) La gloria di Colui, che tutto move,
Per l'Universo penetra, e risplende
In una parte più o meno altrove.
(DANTE, *Par.* I, 1).

(2) „Io sono l'alfa e l'omega, principio e fine, dice il Signore Iddio.„ (APOC. I, 8).

2. *Iddio creò il mondo per la felicità delle creature ragionevoli.* La felicità delle creature ragionevoli è il fine secondario della creazione, anzi di tutte le opere esterne di Dio (1). È il fine secondario, ma è talmente connesso col fine primario, che questo non istà senza di quello. Poichè l'amore del bene è principio di beatitudine per le creature ragionevoli, e però il loro amore verso Dio, Bene assoluto, nel quale si consuma il fine primario delle opere esterne di Dio, è necessariamente il principio della loro beatitudine vera e perfetta. Così che tutte le opere esterne di Dio tendono, nella glorificazione di Dio, alla beatitudine delle creature ragionevoli.

Se poi si pon mente, che, per la natura immortale delle creature ragionevoli, la beatitudine, per la quale sono create, non è transitoria, ma perpetua, e più ancora se si pensa, che, secondo il disegno di Dio, come vedremo a suo luogo, la beatitudine, che Iddio tiene in serbo „per coloro che lo amano" nello stato di prova, è la sua stessa beatitudine soprannaturale, dobbiamo prostrarci pieni di ammirazione e di gratitudine davanti alla infinita bontà di Dio, il quale, essendo perfettamente beato in sè stesso, senza aver bisogno di creatura alcuna, si determinò nell'eternità a creare un numero sterminato di esseri ragionevoli per chiamarli a godere perpetuamente delle sue stesse ineffabili delizie.

Del panteismo e del materialismo.

Il *panteismo* ed il *materialismo* sono due false e stolte teorie intorno alla natura ed all'origine dell'universo, le quali, nate nel seno delle sette filosofiche

(1) Il doppio fine delle opere esterne di Dio è bellamente espresso nell'inno cantato dagli angeli la notte della nascita del Redentore: *„Gloria a Dio* nel più alto dei cieli e *pace* in terra *agli* uomini di *buona volontà."*

dell'antichità pagana e sepolte dalla filosofia cristiana, furono esumate dalle loro tombe ingloriose ne' tempi moderni dalle sette anticristiane.

Il *panteismo* (da πᾶν — il tutto — e θεός — Dio —) identifica l'universo con Dio, dicendo, che l'universo — il tutto — è Dio e Dio è l'universo, che tutto ciò che *è* è Dio, è l'Essere divino, che si attua, si determina, si manifesta in ogni essere. Questa dottrina fondamentale del panteismo si presenta poi sotto diverse forme. Abbiamo, p. es., : 1º il *panteismo materialista,* che ammette una sola sostanza divina, e questa materiale, che si determina ne' singoli esseri e si manifesta ne' diversi fenomeni; 2º il *dualismo panteista,* che ammette due sostanze divine, materiale l'una, spirituale l'altra, dalle quali traggono origine per *emanazione* tutti i corpi e tutti gli spiriti — fu l'errore specifico della filosofia persiana —, e 3º il *panteismo idealista* — largamente professato dalle antiche sette filosofiche orientali e rimesso a nuovo nel secolo XVIII in Germania per opera di Schelling e Hegel, il quale non ammette veruna sostanza reale, ma sogna un Dio-idea, l'Essere ideale indeterminato, che non è mai, ma perpetuamente *diviene* — *fit* —, determinandosi via via sempre più nel mondo ideale, identificato col mondo, che noi crediamo reale, ma che non è se non un puro fenomeno senza realtà oggettiva!

Il panteismo, sotto qualunque forma si esponga, è sempre una dottrina fantastica, *sognata, non ragionata,* immaginata dalla mente isolata in sè stessa, non ricavata dalla realtà delle cose, che sta fuori della mente. È poi una dottrina *stolta,* perchè contraria a' fatti più certi ed evidenti, quali sono p. es. la esistenza reale di noi e delle cose, la distinzione reale degli esseri e delle nature, la individualità d'ogni *io* umano ecc.; ed è una dottrina *assurda,* perchè ammette l'essere uguale al non essere, l'essere indeterminato identifica con l'essere determinato, confonde l'idea dell'essere con l'essere stesso, e l'essere finito confonde con l'essere infinito, dando al Dio-tutto attributi contradittori, come l'eternità e l'essere nel tempo, la limitazione e l'infinità, la materia ed il pensiero, l'immensità e l'estensione, e mettendo questo Dio in perpetua lotta con sè medesimo. È infine una dottrina *perniciosissima,* perchè distrugge ogni distinzione fra il bene ed il male, ogni idea di onesto e di disonesto, sostituisce alla libertà umana il cieco fatalismo, la ferrea necessità d'ogni fatto alla responsabilità delle proprie azioni, e però toglie ogni freno al disordine, distruggendo il concetto stesso di giustizia, e, volendo creare una umanità-Dio, la abbrutisce, spingendola al vizio.

Il *materialismo* sostiene, che tutto ciò che è è materia, non altro che materia, materia eterna, infinita, sospinta perpetuamente da una forza intrinseca, cieca, eterna com'essa, causa prima, unica ed universale di tutti i fenomeni, che si osservano nel mondo. Il materialismo perciò nega l'esistenza dello spirito, esclude Dio dal mondo e riduce tutti i fenomeni a movimenti fatali di atomi e di molecole. Il materialismo si manifestò nelle epoche di decadenza del pensiero filosofico, ebbe pochi seguaci nell'antichità, fu abbandonato totalmente nell'evo medio e rimesso in onore nel secolo scorso dalle menti superficiali e digiune di studi filosofici, ma sature di malevolenza contro l'idea religiosa. Ora è in continua decadenza. Il materialismo si compone d'una negazione gratuita — la negazione dell'esistenza di Dio — contradetta dal senso comune, dalla coscienza di tutta la umanità e dalla grande filosofia di tutti i tempi, e d'un'affermazione insensata e piena di assurdi, qual'è la affermazione dell'eternità ed infinità della materia, dell'eternità del moto, d'una serie infinita di effetti, dell'ordine prodotto da una forza cieca ecc.

La confutazione del materialismo l'abbiamo già data implicitamente negli argomenti svolti nell'*apologia* per la dimostrazione dell'esistenza di Dio. Il materialismo è poi, non meno del panteismo, esiziale e pernicioso all'umanità, perchè sovverte ogni ordine morale e sociale, rende l'uomo supremamente egoista, mette a base della vita umana il più sozzo epicureismo, distrugge la coscienza dell'umana dignità e piega la fronte dell'uomo, fatto per le cose soprassensibili, verso la terra a pascersi delle ghiande, come l'animale bruto.

CAPITOLO II

Origine e fine degli esseri in particolare.

Gli esseri creati da Dio si possono distinguere, quanto alla loro natura, in tre grandi ordini: *α) creature puramente spirituali* o puri spiriti — sostanze immateriali e prive di organismo corporeo dotate di intelletto e volontà; — *β) creature puramente materiali* viventi e non viventi — sostanze corporee — e *γ) creature miste,* composte, cioè, di doppia sostanza, di sostanza materiale e di sostanza spirituale — l'uomo. (1)

Tratteremo quindi in articoli distinti dell'origine e del fine di ciascheduno di questi tre ordini di creature.

ARTICOLO I

Esistenza, origine e fine naturale delle creature puramente spirituali.

§ 8. Iddio creò un numero sterminato di puri spiriti, affinchè lo conoscessero, l'amassero e così si facessero perpetuamente beati.

1. Esistenza dei puri spiriti.

Al disopra del mondo materiale esiste un mondo di esseri puramente spirituali — puri spiriti — di sostanze, cioè, immateriali e prive di corpo, dotate di intelletto e di volontà. È verità di fede definita dal Conc. Lateranese IV (2) e dal Conc. Vaticano.

La esistenza de' puri spiriti ci viene manifestata anzitutto dalla Sacra Scrittura dell'Antico e del Nuovo Testamento. La quale ci

---

(1) e (2) „Il quale (Iddio) con la sua virtù onnipotente.... produsse dal nulla l'una e l'altra creatura, la spirituale e la corporale.... e poi l'umana, quasi creatura comune (mista) composta di spirito e di corpo" (CONC. LAT. IV).

parla in molti luoghi di tali esseri intelligenti, che chiama „spiriti" o „milizie celesti" per indicarne la natura affatto incorporea e priva di corpo; e ce li mostra ora schierati davanti a Dio per cantarne le lodi ed ora operanti nel mondo come ministri della divina provvidenza, specialmente a vantaggio degli uomini, e perciò li chiama anche *angeli* o messi. — La Scrittura fa pur menzione di apparizioni di angeli sotto forma sensibile; il corpo però, ond'essi manifestano la loro presenza, non è un corpo reale, ma è un corpo apparente, ch'essi compongono e scompongono a loro volontà (1). — Questi puri spiriti ci vengono descritti come creature assai superiori agli uomini e per la loro intelligenza e per la loro potenza. Non hanno però le medesime perfezioni di natura, nè formano, come gli uomini, un'unica specie, ma gli uni sono più perfetti degli altri. Ciò che la Scrittura ci manifesta col presentarceli ordinati *gerarchicamente* in varii cori — *cori angelici, gerarchia angelica* — a seconda delle loro particolari perfezioni o de' particolari uffici ad essi demandati da Dio.

La ragione per sè sola non può dimostrare con argomenti perentori *il fatto* dell'esistenza de' puri spiriti, giacchè essi sfuggono alla percezione de' sensi e d'altra parte non hanno col mondo e con noi alcuna relazione di causalità, dalla quale si possa dedurre, come s'è fatto con Dio, la necessità della loro reale esistenza; può per altro provarne la *possibilità* e la *probabilità*.

Di fatti la esistenza dell'essere puramente spirituale è *possibile*. Perchè: *α)* la sua definizione non contiene termini contradittori — come sarebbe per es. un „circolo quadrato" —; *β)* perchè l'essere intelligente non ha bisogno di organi corporei per intendere e per volere, come si vedrà parlando dell'anima umana, e quindi può esistere ed operare anche sciolto da' legami del corpo, anzi opera tanto più perfettamente quanto è più libero dalla materia.

La esistenza del mondo puramente spirituale si manifesta poi alla ragione anche come *assai probabile*. Poichè: *α)* noi vediamo nel Creato l'essere ascendere per gradi a forme sempre più perfette, dal minerale al vegetale, dal vegetale all'animale, dall'animale irragionevole all'animale che ragiona, che intende e vuole — l' uomo —. Non è dunque probabile, ch'esso si fermi qui e non raggiunga la forma più perfetta nell'essere puramente spirituale. Inoltre *β)* solo col mondo de' puri spiriti — la natura mista è evidentemente l'anello di congiunzione fra il mondo puramente materiale ed il

(1) Per es. gli angeli apparsi ad Abramo, l'arcangelo Raffaele compagno di Tobia, l'arcangelo Gabriele nelle due annunciazioni, l'angelo, che liberò Pietro dalla prigione ecc.

mondo puramente spirituale — l'armonia dell'universo ci si presenta compiuta; e compiuta certamente la volle la infinita sapienza di Dio. Di più, *γ)* se l'universo deve manifestare le perfezioni divine ed ha per fine ultimo la glorificazione di Dio, non è probabile, che manchino in esso quelle creature, che per la loro natura possono più d'ogni altra riflettere in sè le perfezioni di Dio e contribuire alla sua glorificazione e passivamente ed attivamente, come sono appunto i puri spiriti.

La fede dunque e la ragione, confermate dalla credenza di tutti i popoli, s'accordano nell'ammettere la esistenza del mondo de' puri spiriti.

2. Origine de' puri spiriti.

I puri spiriti, come ogni altra creatura, traggono origine da Dio, e traggono origine da Dio non mediatamente, ma immediatamente. I puri spiriti, cioè, non sono prodotti da Dio per mezzo di altre cause seconde, come avviene de' viventi organici, ma sono creati da lui direttamente. Giacchè, essendo i puri spiriti sostanze semplici, non possono venir all'esistenza se non per la virtù creatrice di Dio, che non può essere partecipata a nessuna causa seconda, come vedremo parlando dell'anima umana.

3. Numero de' puri spiriti.

Iddio creò un numero sterminato di puri spiriti. La S. Scrittnra ce lo insinua chiaramente con le espressioni „migliaia di migliaia," „moltitudine di migliaia," „dieci volte di migliaia di centinaia di migliaia," „legioni" ecc., ch'essa adopera sempre quando parla degli angeli, che servono e glorificano Iddio. La ragione stessa, come dimostra S. Tomaso (c. G. c. 92), argomenta il numero sterminato de' puri spiriti dalla moltitudine stragrande degli esseri materiali creati da Dio, che degli esseri puramente spirituali sono assai meno perfetti.

4. Fine de' puri spiriti.

Iddio ha creato i puri spiriti, affinchè lo conoscessero e l'amassero e così si rendessero perpetuamente beati. Questa verità, ch'è verità rivelata (1), è una conseguenza di quanto abbiamo detto parlando del fine primario e secondario della creazione.

(1) „Benedite il Signore, voi tutti angeli di lui, possenti in virtù, esecutori di sua parola, ubbidienti alla voce de' suoi comandi" (Salmo 102).

ARTICOLO II

Origine e fine delle creature puramente materiali.

§ 9. Iddio è l'autore e l'ordinatore del mondo materiale.

Iddio è l'autore e l'ordinatore del mondo materiale, perchè è il primo principio di ogni essere, perchè è il creatore della materia, onde sono composti gli esseri materiali, ed è l'autore delle leggi, che li governano (§ 6).

Si domanda per altro: *Iddio è autore ed ordinatore immediato o solo mediato de' singoli esseri materiali e delle loro specie* (corpi celesti, minerali, specie organiche vegetali ed animali)? Ossia traggono essi origine direttamente da un atto creativo immediato di Dio, oppure si sono andati formando ed ordinando così come sono per l'efficacia delle forze, o delle virtù d'operare, immesse da Dio nella materia primordiale, informe, creata da lui? *Non abbiamo una dottrina rivelata e definita dalla Chiesa, che sciolga la questione* [1]. La quale, non interessando la religione (giacchè i rapporti tra Dio e gli esseri materiali e tra questi e l'uomo sono sempre i medesimi, tanto se Dio è loro autore imme-

---

[1] La questione non è sciolta dalla nota descrizione dell'origine del mondo contenuta nel primo capitolo della *Genesi — cosmogonia mosaica.* — Poichè di questo primo capitolo della *Genesi* non abbiamo un' interpretazione autentica del Magistero ecclesiastico, nè v'ha capitolo della S. Scrittura di esso più difficile ad intendersi, come notò già S. Agostino. Di fatti intorno alla *cosmogonia mosaica* nacquero già ne' primi secoli della Chiesa diversi sistemi di interpretazione, fra' quali tenevano i due estremi il sistema della scuola alessandrina, che nel racconto biblico non iscorgeva se non una pura allegoria, e il sistema della scuola antiochena, che si teneva rigidamente al senso letterale della narrazione. Nell'evo medio scemò alquanto l'ardore di queste questioni, ma ne' nostri tempi, in seguito alle scoperte della *geologia* e della *paleontologia,* la *cosmogonia mosaica* divenne di nuovo l'oggetto di vivacissime e profonde discussioni, che diedero origine a nuovi sistemi di interpretazione. Fra questi ci piace ricordare specialmente i due sistemi più in voga, il *concordista* ed il *simbolista,* al quale diede l'ultima mano lo Zapletal, professore all'Università di Friburgo — Der Schöpfungsbericht der Genesis. — I *concordisti,* ravvisando tra le linee fondamentali del racconto mosaico e le scoperte delle scienze positive un accordo meraviglioso, sostengono, che il primo capitolo della *Genesi* contiene un insegnamento divino anche per quel che riguarda le lunghe vicende della formazione della terra con la sua fauna e la sua flora, e però s' industriano di spiegare il racconto mosaico per mezzo delle scoperte scientifiche e delle teorie cosmogoniche e geogoniche più accreditate.

diato, quanto se mediato) è abbandonata totalmente alle ricerche della ragione e delle scienze sperimentali o positive. E che cosa sanno dirci in proposito la ragione e le scienze sperimentali?

I. *Quanto alla origine immediata de' corpi celesti,* ossia quanto alla *formazione del mondo sidereo* — stelle, sistemi solari, comete, ecc. —:

La *ragione* ammette come possibile ed assai probabile la formazione del mondo sidereo dalla materia primordiale per l'azione delle forze impresse da Dio alla stessa. La ammette come possibile, perchè non si tratta qui di creazione dal nulla, che richiede l'intervento della Causa prima, ma di composizione e scomposizione, ossia di trasformazione, della materia già creata, che può essere effetto di cause seconde, come lo dimostra anche l'esperienza. La ammette poi come assai probabile, perchè la formazione del mondo sidereo per mezzo di cause seconde corrisponde all'infinita sapienza di Dio, essendo atto di sapienza l'ottenere i massimi effetti coi minimi mezzi.

Fra le *scienze naturali* la *geologia,* studiando la crosta della terra, ha scoperto, che dessa s'è andata formando lentamente in lunghi periodi di secoli, e che però è effetto di cause naturali e non dell'azione creatrice immediata di Dio, ch'è azione istantanea. La *cosmogonia* poi e la *geogonia,* basandosi sulle leggi fisiche cono-

---

I *simbolisti* invece, partendo dal giustissimo principio fondamentale dell'esegesi biblica, confermato anche da Leone XIII nell'Enciclica *Providentissimus Deus,* che nella S. Scrittura non si deve cercare nessun insegnamento divino di teorie scientifiche profane (giacchè scopo della divina rivelazione è la comunicazione delle verità religiose e morali e di ciò che con esse ha stretta attinenza), sostengono, che la narrazione mosaica altro non è se non una forma particolare didattica scelta dall'Autore ispirato per imprimere più vivamente nella mente del popolo la verità religiosa. L'Autore ispirato, cioè, ci presenta il Creatore sotto la figura, o il *simbolo,* d'un operaio, che, concepito il disegno dell'opera sua, lavora e si affatica per trarlo a compimento in tutte le sue parti, e ciò per farci comprendere, che tutte le cose che esistono ed il loro ordine non sono effetto di cause cieche, ma della volontà sapientissima di Dio. Il Creatore poi si compiace di tutte le sue opere — „e vide Iddio tutto quello che aveva fatto ed era buono assai" —, con che vien distrutto lo stolto dualismo orientale, che distingueva le nature in buone e cattive, perchè emananti da due opposti principî. L'opera ordinatrice di Dio viene infine divisa in *sei* giorni — che sono veramente sei quadri —, dopo de' quali Iddio riposa, e ciò per inculcare al popolo ebreo l'osservanza del sabato. Tale è in sostanza l'interpretazione *simbolistica* della cosmogonia mosaica.

La Chiesa non si è mai pronunciata in merito a questi varii sistemi di interpretazione della cosmogonia mosaica. Il sistema simbolista però attualmente ha preso il sopravvento sopra gli altri sistemi.

sciute, tentano di spiegare naturalmente la formazione del mondo sidereo in generale e della terra in particolare con ipotesi scientifiche degne di considerazione, fra le quali ha ripreso il sopravvento negli ultimi decenni la teoria cosmogonica di Kant e di Laplace, perfezionata dal La Faye. (1).

II. *Quanto all'origine immediata della vita organica in genere:*

La *ragione* esclude anzitutto *a priori* come *assurda l'eternità della vita organica,* ammessa da qualche materialista delle età passate, essendo contradittoria in sè stessa una genealogia di viventi organici senza capostipite, e respinge come *assurda* anche l'ipotesi della *generazione spontanea,* com' è intesa da' materialisti moderni. I quali pretendono, che la vita organica tragga origine dalla materia morta, come *da causa propria,* che i viventi organici, cioè, sieno prodotti dalle forze fisico-chimiche operanti nella materia inorganica. La generazione spontanea intesa in questo senso è inammissibile. Poichè, essendo il principio vitale affatto distinto e superiore alle forze fisico-chimiche, che domina e fa servire allo sviluppo ed alla conservazione del vivente, è impossibile sia prodotto dalle forze fisico-chimiche *come tali,* non potendo un essere dare quello che non ha, nè l'effetto superare la virtù della causa. La ragione ammette come possibile la generazione spontanea solo nel senso, nel quale la intesero S. Agostino e S. Tomaso, nel senso, cioè, che possano formarsi degli organismi viventi anche senza l'intervento di altri viventi

(1) Secondo questa teoria la materia del mondo fisico uscì dalle mani del Creatore sotto la forma di una grande nebulosa — di un fluido atomico diffuso negli immensi spazi del cielo —. Sotto l'impulso di una forza esterna la grande nebulosa si mise in movimento con un doppio moto simultaneo di traslazione e di rotazione. Per effetto della forza di attrazione si andò quindi lentamente condensando attorno a diversi centri. Queste masse diverse quindi, condensandosi sempre più e rotando intorno a sè stesse, formarono degli anelli di materia gassosa, che per la forza centrifuga si staccarono dal nucleo principale. Rottisi gli anelli per la continua condensazione, la loro materia per la forza d'attrazione si concentrò, formando diverse masse sferiche — pianeti —, che continuarono a rotare e sopra sè stesse e attorno alle sfere centrali — soli —. Per il medesimo processo dalle masse sferiche secondarie — pianeti —, sempre fluide, si staccarono altri anelli, e si formarono altre sfere — satelliti — rotanti attorno a' pianeti e con essi attorno ai soli. E così ebbero origine i diversi sistemi planetari, coi loro soli, i loro pianeti e i loro satelliti. Esempi positivi addotti in appoggio di quest'ipotesi veramente geniale sarebbero le nebulose, che si osservano anche attualmente nel cielo, specialmente quella dei Cani da caccia rotante attorno ad un centro, la quale sarebbe un sistema solare in formazione, e l'anello meraviglioso di Saturno, che rappresenterebbe l'origine di un satellite.

generatori per l'efficacia di speciali *virtù seminali* comunicate o deposte da Dio in seno alla materia.

Ma benchè la generazione spontanea, intesa in questo senso, non si possa dichiarare impossibile *a priori,* in realtà però dessa non esiste. La *biologia,* cioè, specialmente in seguito alle esperienze esaurienti fatte da Pasteur e da Tyndall, riconfermando la verità dell'antico adagio *omne vivum ex ovo,* ha dimostrato, che tutti i viventi organici, compresi i più minuti infusorî, sono prodotti esclusivamente da altri viventi organici preesistenti. Questo fatto assodato dalla biologia unito con l'altro fatto accertato dalla *paleontologia* e dalla *geologia,* esservi stata un'epoca nella quale sulla terra non esisteva, nè poteva esistervi, nessun organismo vivente, ci porta poi a dover conchiudere, che il *primo od i primi viventi organici apparsi sulla terra sono stati creati immediatamente da Dio* (1).

III. *Quanto infine all'origine immediata delle singole specie organiche,* quanto, cioè, alla questione, se esse traggano origine da semi, o virtù seminali distinte, oppure, se si sieno sviluppate le une dalle altre e tutte da uno o più organismi primitivi, come suppone il *trasformismo:*

La *rivelazione* non risolve il quesito per le ragioni dette di sopra (pag. 34). Per cui in nome della Fede non è lecito condannare nè l'una nè l'altra ipotesi.

La *ragione* non si pronuncia in merito *al fatto* stesso. Rigetta però *a priori* certe affermazioni paradossali, con cui i materialisti presentano il *loro* trasformismo (2). I materialisti, cioè,

(1) Lo dobbiamo affermare, se non vogliamo cader nell'assurdo, ammettendo, che i primi viventi organici si sieno prodotti da sè stessi, o nel ridicolo, supponendo (come tentò qualche materialista con poca fortuna), che sieno caduti sulla terra da ignote regioni del cielo, dove andavano vagando in cerca di avventure (la *„cellula errante"*).

(2) I *trasformisti,* chiamati anche *evoluzionisti* — l'*evoluzionismo,* ch' è la teoria dello *sviluppo successivo delle cose in genere,* non si deve confondere per altro col *trasformismo,* ch'è l' ipotesi dello *sviluppo delle specie organiche in particolare* mediante *la trasformazione* delle specie stesse — si distinguono in diverse scuole. Abbiamo p. es. i *trasformisti materialisti,* i quali, volendo escludere dal mondo il Creatore, sono costretti ad attribuire l'origine della vita e di tutte le specie organiche all'azione delle forze fisico-chimiche, esistenti ed operanti nella materia inorganica eterna, e però a ridurre tutti i fenomeni della vita — non esclusi il sentire, l'intendere ed il volere, il sentimento, la coscienza, la scienza e la virtù — a puri movimenti meccanici e fatali di atomi e di molecole. Da questi si distinguono i *trasformisti teisti,* i quali, riconoscendo la diversità essenziale esistente tra i moti meccanici della materia inorganica ed i varii atti vitali de' viventi organici, ammettono la necessità dell'intervento divino nell'ori-

costretti dal loro falso principio fondamentale, come fanno derivare la vita organica in genere dalla materia morta, così dicono la vita sensitiva un prodotto *proprio* ed *esclusivo* della vita vegetativa, e fanno di tutto *l'ordine* meraviglioso, che risplende nel mondo organico immensamente più che nell'inorganico, un prodotto di forze *cieche* insite nella materia, escludendo qualunque intervento, immediato e mediato, della mente ordinatrice del Creatore. Codeste affermazioni de' materialisti non soltanto sono del tutto gratuite, ma sono assurde in sè stesse. Difatti, com'è assurdo, che la materia morta possa produrre *da sè* la vita *senza averne il germe in sè stessa,* come abbiam visto più sopra, è pure cosa assurda, che la pianta possa produrre l'animale o che il principio vitale vegetativo possa produrre *da sè* il principio vitale sensitivo *senza averne la virtù comunicatagli dal Creatore.* Poichè il *sentire è affatto diverso e più perfetto del vegetare,* e però è inammissibile, che derivi da questo, non potendo una causa dare quello

---

gine della vita, che si sarebbe effettuato sia con la creazione del primo o de' primi viventi, sia con la deposizione nella materia inorganica delle *virtù seminali,* dalle quali poi, in opportune circostanze, si svilupparono il primo od i primi organismi vivi. Poi abbiamo i *trasformisti* insegnanti la *monofilogenesi* ed i *trasformisti* professanti la *polifilogenesi:* quelli fanno discendere tutte le specie organiche da un unico *(μόνος)* tronco *(φῦλον),* da un unico organismo primitivo rudimentale, questi da più *(πόλις)* tipi primitivi, creati da Dio.

I *trasformisti* sostengono la loro ipotesi coi seguenti argomenti:

α) L'*esperienza,* dicono, ha dimostrato, che il corpo organico del vivente per l'azione del principio vitale, che tende ad adattarsi alle condizioni esteriori, e per l'influsso esercitato dall'ambiente, ed in genere da fattori esterni — il clima, il nutrimento ecc. — riceve delle modificazioni, che per la legge dell'ereditarietà passano e si consolidano nella prole, producendo a poco a poco una forma organica distinta dalla primitiva.

β) La *paleontologia* ci mostra, come le singole specie organiche non comparvero simultaneamente, ma successivamente sulla terra, e per vero le specie inferiori prima e le più perfette poi fino a' mammiferi ed all'uomo. Segno dunque, che queste derivano da quelle.

γ) E la *storia naturale* conferma questa induzione, perchè ci presenta tutto il mondo organico disposto in una gradazione immensa di forme, distinte le une dalle altre talora da diversità appena percettibili.

δ) E finalmente *l'embriologia* nello sviluppo dell'embrione ci mette sott'occhio lo sviluppo successivo di tutte le specie, poichè l'embrione dell'animale, prima di giungere al suo pieno sviluppo, passa per diversi stadi di vita, vegetativa prima e sensitiva poi, come già osservò anche S. Tomaso, e riproduce le forme animali più vecchie del fungo marino, del pesce, del cane e finalmente anche dell'uomo. Insomma *l'ontogenesi* (origine dell'individuo) è una riproduzione della *filogenesi* (origine della specie), come sentenziò Häckel.

Gli *antitrasformisti* oppongono:

α) L'*esperienza* mostra sì la possibilità della modificazione dell'organismo per la tendenza del vivente ad adattarsi alle condizioni esteriori e per l'influsso

che non ha, nè dal meno perfetto nascere il più perfetto, ove questo non sia contenuto nella virtù di quello, come una pianta è contenuta nella virtù del seme. Ed è pure un assurdo, che l'ordine sia effetto di pure cause *cieche,* perchè, dove c'è ordine di fini, è necessario l'intervento sia immediato sia mediato d'una causa *intelligente* ordinatrice, come abbiamo provato nell'*apologia* (§ 2).

Nè le *scienze positive* ci hanno dato fino ad ora la soluzione certa e sicura, dimostrata con argomenti perentori, della questione, o delle questioni, di *fatto,* se, entro qual ambito e per quali cause si sia avverata una trasformazione delle specie mediante la modificazione de' *caratteri essenziali* della loro vita organica. Codesti quesiti, dopo quasi un secolo di studi, di esperienze, di ricerche ed animate discussioni navigano tuttora nel mare delle congetture, balzati di quà e di là da un'ipotesi all'altra (1).

(Riguardo al *fine* delle creature puramente materiali basti quel che si è detto a pag. 28 ultimo capoverso).

---

esercitato sull'organismo del vivente da' fattori esterni; ma queste modificazioni sono sempre accidentali. D'altra parte i molteplici esperimenti fatti, specialmente con gli incroci, mostrano la tendenza costante della natura a mantenere il tipo fondamentale della specie. La natura, cioè, è prodiga nella moltiplicazione delle varietà, ma è tenace nella conservazione della specie. L'esperienza dunque è contro il trasformismo.

β) La *paleontologia* è poi una condanna perentoria dell'ipotesi trasformistica, giacchè nei diversi strati geologici i petrefatti non si presentano sempre in specie ascendenti, ed inoltre si presentano sempre nella loro forma distinta e specificamente determinata e mancano quelle *minime e successive modificazioni* del loro organismo, che dovrebbero pur trovarsi, se le singole specie fossero andate lentamente determinandosi per una lunga serie di secoli, come suppone il trasformismo.

γ) Dalla gradazione immensa di forme, in cui ci presenta distribuito il mondo organico la *storia naturale,* non si può dedurre e neppur congetturare, che l'una forma derivi dall'altra: è un salto nella logica ed una supposizione affatto gratuita.

δ) E finalmente l'*embriologia* non solo non suffraga l'ipotesi dell'origine delle specie per successive trasformazioni, ma le è anzi contraria. Giacchè, se è vero, che i diversi embrioni nei primi stadi del loro sviluppo si assomigliano perfettamente, è vero altresì, che ciascun dessi ha in sè una virtù propria di svilupparsi secondo la propria specie, nè avviene mai, per quanto si cambi l'ambiente e si influisca esternamente su di esso, che si sviluppi in una specie diversa e non riproduca esattamente la natura dei generanti. Il che non dovrebbe essere, se lo sviluppo dell'individuo fosse una riproduzione dello sviluppo della specie, come già osservò il grande fisiologo Bär. (*Studien aus dem Giebete der Naturwissenschaften,*" pag. VIII).

Ora chi ha ragione? Ai posteri l'ardua sentenza.

(1) Giova notare qui, che l'ipotesi dell'*evoluzione lenta e progressiva* delle specie organiche professata da Darwin (donde il nome di *Darwinismo)* Lamarck, Canestrini ed Häckel, per citare i più noti, ipotesi un dì tanto in voga, ora è ab-

ARTICOLO III

Della creatura mista

ossia

Natura, origine e fine dell'uomo.

A. Natura dell'uomo.

§ 10. L'uomo consta di due sostanze, d'una sostanza corporea — *l'organismo* — e d'una sostanza semplice e spirituale, e però incorruttibile ed immortale — *l'anima.*

L'uomo non è, come sognano i materialisti, un puro aggregato di molecole e di atomi, una pura macchina corporea agitata da forze meccaniche e fisico-chimiche, un puro essere materiale, ma è una creatura mista, risultante dall'unione di due sostanze distinte e diverse, d'una sostanza corporea, estesa, divisibile e però corruttibile — l'organismo materiale — e d'una sostanza semplice e spirituale e però incorruttibile ed immortale, principio de' suoi atti vitali — l'anima —.

È una verità questa di capitale importanza per la vita morale dell'uomo individuo e della società, e però noi la troviamo ripetutamente inculcata ne' *Libri Santi,* dalla prima pagina della *Genesi* [1] agli ultimi capitoli dell' *Apocalisse* [2], la vediamo predicata ad una voce da' monumenti dell'antichità cristiana, testimoni

bandonata quasi universalmente, perchè insostenibile, specialmente di fronte alle scoperte della *paleontologia:* vi fu sostituita invece l'ipotesi della trasformazione delle specie mediante *variazioni brusche ed intermittenti* degli organismi. Giova notare ancora, come insieme col Darwinismo, è andata e va continuamente perdendo terreno anche l'ipotesi della *monofilogenesi* (vedi pag. 37, nota 2), cedendo il campo all'ipotesi della *polifilogenesi,* più agevolmente sostenibile e conciliabile con i fatti accertati dalla scienza e con le esigenze della ragione.

(1) „Il Signore Dio adunque formò l'uomo di fango della terra e gli ispirò in faccia un soffio di vita: e l'uomo fu fatto anima vivente" (GEN. II, 7). — „E non temete coloro che uccidono il corpo e non possono uccider l'anima: ma temete piuttosto colui che può mandar in perdizione e l'anima e il corpo all' inferno" (MATT. X, 28).

(2) In essi si descrive la perpetua beatitudine degli uomini, che per le loro opere buone compiute sulla terra sono stati scritti nel libro *della vita* e fatti entrare nella celeste Gerusalemme.

della *Tradizione* [1] e proclamata solennemente più volte dall'infallibile magistero della Chiesa [2]. È dunque uno dei dommi fondamentali del Cristianesimo.

Non è, del resto, una verità soprannaturale propria della religione cristiana, giacchè essa è nota a tutti i popoli, è professata da tutte le religioni ed è insegnata concordemente da' più grandi filosofi d'ogni epoca e d'ogni nazione da Socrate a Cicerone, a Boezio, a S. Agostino, a S. Tomaso, a Cartesio, a Leibnitz, a Rosmini. Attesa l'importanza di questa dottrina, non sarà fuor di luogo l'aggiungerne qui alla dimostrazione teologica una breve dimostrazione filosofica. E lo faremo provando, che oltre l'organismo corporeo, della cui esistenza nessuno dubita, l'uomo ha un'anima, distinta e diversa dalla sostanza del corpo, semplice e spirituale e però sostanza incorruttibile ed immortale.

I. L'uomo ha un'anima distinta dalla sostanza del corpo.

L'uomo è un essere vivente: vegeta come le piante — *vita vegetativa* —, sente, appetisce e si muove come gli animali — *vita sensitiva* —, pensa e vuole come gli spiriti — *vita spirituale* —. Ha, cioè, degli atti vitali e però ha anche in sè stesso il principio, o la causa, di questi atti o moti, perchè non c'è effetto senza causa nè moto senza movente. Questo principio intrinseco degli atti vitali dell'uomo si chiama appunto la sua *anima.* Del resto la esistenza dell'anima si appalesa immediatamente alla nostra coscienza, perchè noi siamo consci ed intimamente persuasi, che esiste in noi un principio costante di tutte le nostre azioni. *L'uomo dunque ha l'anima.*

Quest'anima dell'uomo non si identifica però con l'organismo corporeo, ma *è affatto distinta dalla sostanza materiale.* Ce l'attesta *a)* la nostra coscienza, che distingue l'*io* operante in noi dalla materia del corpo, tanto che noi possiamo rappresentarci il nostro organismo corporeo separato dal principio vitale, che lo anima. Lo conferma *β)* il fatto assodato dall'esperienza, che la materia del corpo organico si muta continuamente e si *rinnova totalmente* entro il periodo massimo di 7 anni, mentre l'*io* vivente in noi rimane sempre l'identico *io* attraverso a tutte le età della vita. Ed infine lo conferma *γ)* la *diversità* di natura del corpo organico e dell'anima, che lo informa, come si vedrà qui appresso.

(1) Le epigrafi, i simboli, le liturgie, gli scrittori cristiani tutti ad una voce attestano la fede nell'esistenza dell'anima immortale, distinta e diversa dal corpo organico soggetto alla corruzione.

(2) Per es. ne' Concili Costantinopolitano IV, Viennese e Lateranese V.

II. L'anima umana non è una sostanza corporea, estesa e divisibile, ma è un principio semplice e spirituale, e però è una sostanza incorruttibile ed immortale.

a) *L'anima umana è un principio semplice,* cioè non composto di parti materiali, non esteso, non materia. Di fatti: *α)* L'anima umana non va soggetta alla legge, che governa la materia del corpo organico, perchè non si muta e non si rinnova com'essa (vedi sopra *β*). Dunque non è una parte della materia del corpo umano. *β)* L'anima opera contemporaneamente, e però si trova contemporaneamente, in diverse parti del corpo. Ma non lo potrebbe, se fosse estesa, come il corpo, perchè ciò ch'è esteso occupa uno spazio determinato e quindi è legato ad un determinato luogo. Essa dunque è un principio semplice. *γ)* L'anima umana può riflettere sopra sè stessa, sopra le proprie intime operazioni per esaminarle e giudicarle, il che importa un ripiegamento ed un'intima compenetrazione dell'anima in sè stessa. Ma ciò non è possibile ad una sostanza estesa, corporea, materiale, perchè per quanto un corpo (un pezzo di carta p. es.) si ripieghi su sè stesso e per quanto si comprima, le singole parti — o molecole od atomi del corpo — resteranno sempre le une fuori delle altre. Dunque l'anima umana non è materia. *δ)* La semplicità dell'anima umana inoltre viene provata da tutti gli argomenti, che ne provano la spiritualità. (Vedi qui appresso *b*).

b) L'anima umana è un principio vitale spirituale (1), *è uno spirito.* Dicesi *spirito* „un ente incorporeo, che è indipendente nell'operare, e quindi anche nell'essere, dalla materia." L'anima umana è uno spirito, appunto perchè, a differenza dell'anima del bruto, ha delle operazioni vitali *inorganiche,* che compie da sè sola, senza l'istrumento d'un organo corporeo. Difatti:

L'uomo non è dotato soltanto di *sensi,* facoltà organiche che lo mettono a contatto col mondo corporeo e per mezzo delle quali egli percepisce le qualità esteriori ed i moti (fenomeni) della materia — *percezione sensitiva, sensazione* (2), — ma è dotato

(1) Non si confonda il semplice con lo spirituale: *semplice* dice *esclusione di parti materiali* (e semplice è anche l'anima de' bruti, od una forza materiale qualunque), *spirituale* dice *indipendenza dalla materia* nell'essere e nell'operare.

(2) Questa percezione sensitiva avviene per una particolare impressione, o moto meccanico, prodotto dall'essere corporeo sopra la materia dell'organo della sensazione — sopra l'occhio, l'orecchio, i nervi tattili ecc. —, come si è dimostrato anche sperimentalmente. Il sentire adunque è un'operazione organica, che l'anima compie con l'istrumento d'un organo corporeo.

anche di *intelligenza,* facoltà conoscitiva, per la quale l'uomo percepisce il soprassensibile, il semplice, l'immateriale, l'astratto, l'universale (ha p. es. l'idea di ente, di sostanza e di accidente, di tempo e di eternità, di causa e di effetto, di ordine, di giustizia, di virtù, di verità, di spirito, di Dio, e va dicendo di infiniti altri concetti), percepisce degli stessi esseri materiali la essenza e la natura, che sta nascosta sotto il fenomeno sensibile (la natura di animale, d'uomo ecc.) — *percezione intellettuale, pensiero* —, raffronta le idee *immateriali* fra di loro e forma altre idee, pronuncia de' giudizi, istituisce de' raziocini ecc. — *ragiona.*

Di più l'uomo, oltre *l'istinto,* facoltà appetitiva sensitiva, per la quale, in seguito ad una sensazione piacevole o dolorosa, si desta in lui un moto di avvicinamento o di ripulsione dall'oggetto *materiale* percepito, possiede anche la *volontà,* facoltà appetitiva intellettuale, per la quale egli ama ed aborrisce beni o mali percepiti dall'intelletto e quindi *immateriali* (come la gloria, l'amore, la virtù, il peccato, la scienza, Dio ecc.), ed ama o rigetta gli stessi beni materiali per motivi percepiti dall'intelletto (un ammalato, p. es., *vuole* una medicina anche se amara, dalla quale l'istinto ripugna, *perchè la sa* profittevole alla sua salute).

Ora, siccome l'oggetto dell'intelletto e della volontà è il semplice, l'immateriale, il soprassensibile, oggetto che non può produrre nessuna impressione sopra la materia, è necessario concludere, che le operazioni dell'intendere e del volere sono operazioni *inorganiche,* sono operazioni, cioè, che l'uomo compie senza l'istrumento d'un organo materiale (1); ossia l'anima umana nell'intendere e nel volere è indipendente dalla materia, e, se è indipendente nel-

(1) E che l'intelligenza e la volontà sieno facoltà inorganiche lo prova anche il loro modo di operare tutt'affatto diverso dal modo di operare delle facoltà organiche del senso e dell'istinto.

Il senso, p. es., legato com'è all'apparenza delle cose, s'inganna spesso intorno alla realtà delle stesse qualità esterne delle sostanze corporee — percepisce le stelle come corpi minuscoli, il sole che gira intorno alla terra, un bastone diritto immerso per metà nell'acqua lo apprende come spezzato. ecc. —, nè è in grado di scoprire da sè l'inganno, finchè quell'apparenza non si muta, finchè, cioè, non si cambia quella data impressione prodotta sull'organo corporeo. Ma ben corregge l'inganno del senso la intelligenza, anche restando immutata la sensazione, mediante il ragionamento. E questo prova la superiorità dell'intelligenza sul senso e la sua spiritualità. Inoltre il senso patisce, se l'oggetto della sensazione è troppo vivo — una luce troppo viva abbaglia, un rimbombo troppo forte stordisce —; e questo avviene, perchè il movimento meccanico prodotto dall'oggetto percepito danneggia l'organo corporeo. Il contrario invece succede dell'intelligenza, la quale

l'operare, è indipendente anche nell'essere, può, cioè, sussistere anche senza la materia, *è uno spirito* (1).

---

tanto più si perfeziona e si diletta quanto più viva e chiara è la luce della verità ch'essa apprende. Segno adunque, che l'intelligenza non è una facoltà organica.

Medesimamente l'istinto è determinato ad agire in un dato senso dalla natura gradevole o dolorosa della sensazione prodotta dall'oggetto percepito — per es. alla vista d'una sorgente d'acqua fresca un assetato si sente sempre mosso dall'istinto ad accostarsi alla sorgente ed a bere; il dolore prodotto da un ferro arroventato muove sempre il paziente ad allontanarsi dal ferro —. Non così invece la volontà, la quale è *libera* rispetto a' singoli beni, può volergli o rifiutarli, scegliere gli uni piuttosto che gli altri. Di più la volontà umana può resistere a' moti dell'istinto, dominarli e dirigerli, benchè non possa distruggerli. Essa dunque è una facoltà distinta, diversa e superiore all'istinto, ossia è una facoltà inorganica.

(1) Contro la spiritualità dell'anima umana i materialisti obiettano:

Se l'intelligenza e la volontà sono facoltà spirituali, come va, che l'intendere ed il volere s'accompagnano sempre con l'attività *dinamica* del cervello — o del sistema nervoso — e che il pensiero sta in relazione con lo stato *fisico* dello stesso? Di fatti l'uomo senza cervello non pensa, finchè il cervello non è sviluppato, come nel bambino, non ragiona, se il cervello vien leso o deperisce l'uomo perde la conoscenza o diventa pazzo od inebetisce o rimbambisce. Di più, quando l'uomo pensa produce calore nel suo cervello, lo stanca e ne consuma la materia. Inoltre la forza intellettuale sta in relazione o con la massa del cervello secondo alcuni, o col suo peso secondo altri, o con le sue qualità chimiche — con la maggiore o minore quantità di fosforo — secondo altri ancora, o con la sua particolare struttura — col numero, con la profondità e con la forma delle sue circonvoluzioni — secondo i più moderni. Non è dunque segno, che l'attività intellettuale dell'uomo è „una funzione organica del cervello" (ARDIGÒ) e che il pensiero è una „secrezione della massa cerebrale, come la bile lo è del fegato"? (VOGT).

Null'affatto. Forsecchè i fatti addotti da' materialisti mutano la *natura intrinseca immateriale* del pensiero? Ed allora sarà sempre vero, che il pensiero non può essere prodotto nè dalla materia nè da una potenza organica materiale. Que' fatti provano soltanto, per ogni buon logico, che fra la materia del cervello e l'attività intellettuale c'è relazione non di causa ad effetto, ma di condizione al condizionato, e che l'intelligenza dipende perciò *estrinsecamente* dalla materia cerebrale, come la vista dipende estrinsecamente dalla luce. E dipendenza estrinseca c'è, perchè la intelligenza, nell'attuale unione dell'anima col corpo, adopera i fantasmi — o le specie sensibili, imagini delle cose materiali — per formare e concepire le idee — specie intelligibili, che sono gli elementi del pensiero —, ossia per pensare, ed i fantasmi sono elaborati dalla fantasia, ch'è la potenza organica *operante per mezzo del cervello*. Ma da questa dipendenza estrinseca e mediata dell'intelligenza dalla materia cerebrale dedurne la dipendenza intrinseca ed immediata e fare dell'intelligenza una „funzione del cervello" e del pensiero una „secrezione" della materia del cerebro è uno de' più solenni strafalcioni di logica che si possano commettere. I materialisti argomentando si dimenticano facilmente, che il *cum hoc ergo propter hoc* — insieme con questo, dunque per causa di questo — è un enorme sofisma.

c) L'anima umana è incorruttibile ed immmortale.

L'anima umana è *incorruttibile* vuol dire, ch'essa non può cessar di esistere, come le sostanze materiali, per *corruzione* — per divisione, cioè, o scomposizione o scioglimento in parti materiali —. E non lo può, perchè è sostanza semplice (1).

L'anima umana è *immortale*, vuol dire, ch'essa non cesserà mai nè di esistere nè di vivere.

Essa non cesserà di esistere e di vivere per lo scioglimento dell'organismo corporeo, perchè, essendo sostanza semplice, è incorruttibile, ed essendo sostanza spirituale, non abbisogna di organi corporei per operare e quindi per vivere —. Non vivrà, sciolta dal corpo, la vita della pianta e dell'animale, restando sospesi dopo la morte gli atti delle sue potenze organiche vegetative e sensitive, ma vivrà la vita de' puri spiriti, coi quali ha comuni l'intendere ed il volere —. Ed esisterà e vivrà *perpetuamente*. Poichè l'anima umana nè per sè stessa può perdere l'esistenza o la vita, essendo semplice e spirituale, ossia è immortale per la sua stessa natura — immortale *ab intrinseco* —, nè Iddio, l'unico che il potrebbe, la priverà mai dell'esistenza o della vita, appunto perchè, avendola creata immortale, la vuole perciò immortale — è immortale *ab exstrinseco* — (2). Ce l'assicurò del resto Dio stesso anche sopran-

---

(1) „Non possiamo affatto dubitare, scrive Cicerone, se non abbiamo un'intelligenza affatto ottusa — nisi plane plumbei simus —, che l'anima non è niente di mescolato insieme, niente di composto, niente di connesso, niente di doppio. E però non v'ha dubbio che l'anima non può nè esser disciolta, nè divisa, nè sconnessa, nè smembrata" (TUSC. L. I.).

(2) La immortalità dell'anima umana si suole provare anche con argomenti desunti dagli attributi di Dio. Gli indicheremo brevemente:

α) L'uomo desidera una vita senza termine. Questo desiderio, derivando dalla natura ragionevole dell'uomo, deriva da Dio, autore della natura. Ma Iddio non mette nè potrebbe mettere nelle nature una tendenza senza il suo oggetto reale, perchè, essendo *sapientissimo*, non opera senza uno scopo. Dunque esiste per l'uomo una vita senza termine.

β) L'uomo desidera d'essere felice appieno. Ma su questa terra non lo può essere, e, se pur lo potesse, il timore di perdere quandochessia questa felicità gliela distruggerebbe. Ora, Dio non può infondere nel cuore dell'uomo tanta sete di felicità senza dargli anche il mezzo per poterla raggiungere, perchè ciò sarebbe contrario oltrecchè alla sua sapienza anche alla sua *bontà*. Dunque l'uomo può raggiungere questa felicità perfetta e perpetua oltre la tomba, ossia l'anima dell'uomo è immortale.

γ) L'ordine di giustizia richiede imperiosamente, che la virtù sia condegnamente premiata e castigato il vizio e che l'empio ed il giusto non sieno trattati alla medesima stregua. Ma questo ordine di giustizia, richiesto dalla natura stessa delle cose, e quindi da Dio, non lo vediamo effettuato in questa vita. Dunque esiste un'altra vita, oltre la tomba, nella quale sarà fatta piena giustizia ad ognuno.

naturalmente (1), lo definì domma di fede la sua Chiesa (2) e lo conferma la grande filosofia di tutti i tempi (pag. 41) avvalorata dalla credenza di tutti i popoli (3).

B. Origine dell'uomo.

§ 11. Il genere umano, come specie organica animale, ossia riguardo all'organismo corporeo, discende per generazione da una sola coppia primitiva; l'anima umana poi è creata immediatamente da Dio.

1. *Il genere umano discende per generazione da una sola coppia primitiva — da Adamo ed Eva.*

Questa verità storica ci è attestata anzitutto dalla divina rivelazione. Essa infatti: *α)* risulta chiaramente dal primo capitolo della Genesi, che esclude positivamente la esistenza di uomini contemporanei ad Adamo ed Eva all'atto della loro creazione, e da altri passi della S. Scrittura, che confermano esplicitamente la comune discendenza di tutti gli uomini da Adamo ed Eva (4); e *β)* è presupposta dal domma del peccato originale contratto da tutti gli uomini per la loro discendenza comune da Adamo e dal domma dell'universalità della redenzione del genere umano per opera di Cristo.

Il fatto della discendenza di tutti gli uomini da una sola coppia non può per vero esser provato storicamente da testimonianze umane, che ci mancano. Può per altro esser dimostrato possibile ed assai probabile dalle stesse scienze positive e dalla ragione. Lo studio anzi delle lingue e delle antichissime tradizioni dell'umanità conferma meravigliosamente la testimonianza della S. Scrittura intorno alla discendenza di tutti gli uomini da un unico ceppo.

---

(1) „E torni la polvere nella sua terra, donde ebbe origine, e lo spirito ritorni a Dio, di cui fu dono" (ECCL. XII, 7). — Tutta la dottrina di Cristo e degli apostoli sulla vita eterna, il simbolo apostolico, i monumenti della Tradizione, le antiche liturgie, le opere dei SS. Padri proclamano ad una voce l'immortalità dell'anima.

(2) „Condanniamo e riproviamo tutti quelli, che affermano l'anima intellettuale dell'uomo essere mortale" (CONC. LAT. V).

(3) I monumenti, i sepolcri, i riti funebri, le espiazioni, i sacrifici, le preghiere per i defunti, le consultazioni de' morti ecc., che si riscontrano presso ogni popolo per quanto barbaro e selvaggio, attestano la fede universale dell'umanità nell'immortalità dell'anima.

(4) „Ella (la Sapienza) custodì colui, che da Dio fu formato il primo padre del mondo, essendo stato egli creato solo" (SAP. X, 1).

La *possibilità* della discendenza del genere umano da una sola coppia è provata dal fatto, assodato dall'antropologia, che tutti gli uomini formano *una sola specie organica* animale, avendo tutti le medesime facoltà, e quindi la medesima natura specifica, la medesima costituzione organica, anatomica e fisiologica, ed essendo fecondi in infinito gli accoppiamenti fra tutte le razze umane. Le quali razze umane sono distinte le une dalle altre da differenze puramente accidentali dovute generalmente all'influsso del clima, del nutrimento e delle abitudini della vita, come lo dimostra l'esperienza.

La *probabilità* della discendenza del genere umano da una sola coppia è provata dalla ragione. Di fatti, dal momento che tutti gli uomini, formando una sola specie organica, possono discendere dal medesimo ceppo, dal momento che per la propagazione del genere umano bastava una sola coppia, perchè Iddio, che inutilmente non fa mai cosa alcuna, gli avrà fatti discendere da più coppie e da ceppi diversi?

Inoltre gli uomini, per la necessità del loro sviluppo intellettuale, morale e civile, sono chiamati ad accostarsi gli uni agli altri e ad unirsi insieme coi vincoli del mutuo aiuto e della comune solidarietà. Ora è innegabile, che il cemento più forte, che lega moralmente gli uomini gli uni con gli altri, è il cemento del sangue e che il sentimento dell'amor vicendevole e del mutuo aiuto si nutre e si rinforza massimamente col sapersi figli del medesimo padre e membri della stessa famiglia. Non è dunque probabile, che Iddio abbia fatto discendere gli uomini da più coppie e da ceppi diversi, cosa, che avrebbe ostacolato quell'unione morale fra gli uomini, ch'è richiesta dalla stessa natura umana e quindi da Dio autore della natura e di cui aveva bisogno l'umanità specialmente ne' primordi del suo sviluppo.

La *realtà* infine della discendenza del genere umano da un sol ceppo è confermata dalla filologia comparata e dalle vetustissime tradizioni del genere umano. La filologia comparata — lo studio comparativo delle lingue — ha scoperto nelle lingue di tutti i popoli le chiare vestigia di un'*unica lingua primitiva;* e lo studio de' più vetusti monumenti del genere umano ha assodato la esistenza di certe *tradizioni comuni a tutti i popoli* antichi. Questi due notevolissimi fatti provano, che il genere umano un dì si trovava raccolto nella medesima regione, sotto le medesime tende, che formava, cioè, un sol popolo, una sola famiglia, discendente perciò dal medesimo ceppo.

È poi da notarsi, che tanto la filologia comparata quanto lo

studio degli antichi monumenti s'accordano nel collocare la culla dell'umanità nel centro dell'Asia, confermando anche in ciò il racconto biblico.

2. *L'anima umana è creata immediatamente da Dio ed unita al corpo, quando lo richiede l'ordine di natura.*

Che l'anima di ogni singolo uomo deriva immediatamente da Dio per creazione non è, rigorosamente parlando, domma di fede, perchè questa verità non fu mai definita esplicitamente come verità rivelata dall'infallibile Magistero della Chiesa; è però una dottrina comune nella Chiesa, perchè professata dalla maggior parte de' SS. Padri [1], abbracciata universalmente da' teologi e favorita dalla S. Sede, che condannò, per la bocca di Benedetto XII, il *generazianismo* — ossia l'opinione, che l'anima tragga origine da' genitori per generazione. — Rigettare dunque la dottrina della creazione immediata dell'anima umana non sarebbe, no, peccato di eresia, sarebbe per altro riprovevole temerità.

Del resto la stessa ragione può dimostrare, che l'anima umana trae origine immediatamente da Dio per creazione. Di fatti la ragione dimostra, che l'anima dell'uomo è una *sostanza semplice* e *spirituale* (§ 9). Ma una sostanza semplice non può venir all'esistenza nè per la mutazione d'un soggetto antecedente, perchè allora non sarebbe più una sostanza, ma un accidente, un modo di essere di questo soggetto, nè per la divisione o l'unione di sostanze antecedenti, perchè allora non sarebbe più sostanza semplice. Dunque dev'essere prodotta immediatamente dal nulla, ossia creata.

E quando è creata da Dio? All'atto della sua infusione nel corpo. L'anima umana, cioè, non preesiste alla sua unione col corpo, come sognarono i *preesistenzianisti,* fra' quali anche lo scrittore ecclesiastico Origene, tratti in errore dall'opinione di Platone, che diceva le anime venir intruse ne' corpi per espiare delle colpe commesse in una *vita anteriore.* — Il preesistenzianismo fu condannato dal II concilio ecumenico di Costantinopoli. — L'anima viene creata ed infusa nel corpo, *quando lo richiede l'ordine di natura,* come s'esprimono generalmente i teologi, al principio della generazione, secondo la maggior parte dei moderni, od al termine della generazione, secondo S. Tomaso e Dante, ossia quando l'embrione umano, per la virtù infusavi dai generanti, ha preso la forma d'un organismo umano. Ed unita che

(1) Insegnano questa dottrina Cipriano, Clemente Alessandrino, Gregorio Nazianzeno, Cirillo Alessandrino, Ambrogio, Leone Magno, Girolamo ed altri molti.

sia l'anima intellettuale al feto umano tira „in sua sustanza," come dice Dante, quanto di virtù attiva trova in esso, continuandone la vita vegetativa e sensitiva [1].

§ 12. La prima coppia umana, quanto all'anima almeno, fu creata immediatamente da Dio.

L'origine della prima coppia umana l'abbiamo esposta nella *Genesi:* „*Facciamo l'uomo ad imagine e somiglianza nostra.... e formò Iddio l'uomo* (l'organismo umano) *di fango della terra* (composto, cioè, di elementi materiali) *e gli inspirò in faccia un soffio di vita e l'uomo fu fatto anima vivente.*" (GEN. I, 26, II, 7).

A quest'uomo poi — chiamato *Adamo,* ossia *rosso* o tratto dalla terra — Iddio diede una compagna — *Eva,* madre de' viventi — della medesima natura di lui *(adiutor similis eius),* formata, quanto all'organismo corporeo, con i primi elementi materiali tolti dal costato di Adamo e sostituiti con altra materia, secondo il noto racconto della Genesi (GEN. II, 20-24).

Riguardo al significato di questi passi della S. Scrittura gli esegeti ed i teologi cattolici convengono generalmente nel ritenere, esservi chiaramente espressa la creazione immediata della natura dei primi uomini, almeno per quel che riguarda l'anima, nè potersi intendere quell'„ispirò" altrimenti che di azione immediata di Dio, dal quale deriva direttamente lo spirito. E ciò tanto più, che la questione dell'origine dell'anima dei primi uomini è implicitamente sciolta dalla dottrina, comune nella Chiesa, intorno all'origine dell'anima umana in generale.

Se poi si debba estendere, secondo la Genesi, questa azione immediata anche alla formazione — formazione in ogni modo, non creazione — dell'organismo materiale di Adamo ed Eva [2],

(1)
„Apri alla verità che viene il petto;
E sappi che, sì tosto come al feto
L'articolar del cerebro è perfetto,

Lo Motor primo a lui si volge lieto
Sovra tanta arte di natura, e spira
Spirito nuovo di virtù repleto,

Che ciò, che trova attivo quivi, tira
In sua sustanza, e fassi un'alma sola,
Che vive, e sente, e sè in sè rigira."

(DANTE, *Purg.* XXV, 67-75).

(2) Nel racconto della formazione dell'organismo corporeo della prima donna esposto dalla *Genesi* Origene, maestro della scuola alessandrina, la più grande scuola catechetica ed esegetica dell'antichità cristiana, non vide che una semplice

si controverte. È però sentenza comune, che nella formazione del corpo di Adamo ed Eva si debba ammettere un *intervento straordinario* di Dio; si disputa solo sul *come* si sia avverato quest'intervento.

I materialisti e l'origine dell'uomo.

I materialisti, per la necessità logica del loro sistema, sono costretti a negare la discendenza del genere umano da una sola coppia creata da Dio ed a far uscir l'uomo tutto intero, col suo meraviglioso organismo e con le sue potenze spirituali, dalle viscere del carbonio, dell'idrogeno, dell'ossigeno e dell'azoto. E però, applicando anche all'uomo il trasformismo monofilogenetico, essi fanno discendere la natura umana remotamente da una prima cellula vivente prodotta dalla materia morta e prossimamente, secondo l'ipotesi di Lamarck e di Darwin, da una specie di scimmia. — „Teoria della discendenza" —.

Rispetto a codeste asserzioni de' materialisti giova osservare:

I. Per quel che riguarda l'origine della vita intellettuale dell'uomo, i materialisti agli assurdi notati più addietro — dell'origine della vita in genere dalla materia morta e della vita sensitiva dalla vegetativa — ne aggiungono un altro ancor più madornale, costringendo la vita sensitiva a produrre la vita spirituale, ch'è affatto diversa ed immensamente superiore alla sensitiva, il senso a produrre l'intelligenza ed il cieco e fatale istinto a produrre la volontà cosciente e libera. Nessun uomo di buon senso potrà mai ingollare siffatte affermazioni.

II. Per quel che riguarda poi l'origine dell'animalità dell'uomo, la teoria detta „della discendenza" *a)* è una ipotesi puramente *gratuita* (1), che applica *gratuitamente* all'uomo quell'altra ipotesi malfondata dell'*evoluzione monofilogenetica lenta e progressiva* (Vedi pag. 39 nota 1), *b)* è contradetta dalla filologia comparata e dalle antichissime tradizioni del genere umano (Vedi pag. 47), *c)* è smentita dalla paleontologia e dalla storia naturale, che non offrono nessun tipo di animale nè vivo nè spento, che possa servire di anello intermedio, almeno apparente, tra l'animalità della scimmia e quella dell'uomo, per colmare l'abisso esistente tra l'una e l'altro (2), *d)* è abbandonata da' più seri e coscienziosi cultori delle scienze antropologiche, *e)* dopo quasi un secolo di studi profondi, di minuziose ricerche e di vivacissime discussioni è riconosciuta senza fondamento dagli stessi materialisti più sinceri (1), e *f)* benchè non sia stata formalmente condannata dalla Chiesa come eretica, il sostenerla tuttavia, allo stato attuale della questione, è cosa affatto contraria alla volontà, chiaramente manifestata in più occasioni, della S. Sede.

„parabola." Seguì quest'opinione al principio dell'evo moderno il dottissimo cardinal Gaetano. La grande maggioranza de' S. S. Padri e de' teologi per altro prendono quel racconto alla lettera e lo hanno in conto di una narrazione storica, appoggiandosi al contesto ed alle ragioni di convenienza del fatto esposte da S. Tomaso (SUMMA THEOL. q. 92, art. 2).

(1) „Il Darwinismo, scrive l'Hunt, presidente della società antropologica di Londra,.... .in antropologia non ha per sè nessun fatto" (DALLY, *L'ordres des primates*, pag. 36).

(2) „Nessun essere intermedio, scrive il De Quatrefages, riempie l'intervallo, che separa l'uomo dal troglodito. Negare l'esistenza di quest'abisso è tanto biasimevole quanto assurdo." (Hist. génér. des races humaines, pag. 55). — „Fra i due tipi (uomo e scimmia), confessa il materialista Topinard, non si vede d'intermedio alcuna parte" (L'homme dans la nature pag. 43). — „Dobbiamo riconoscere, esclamò il Gaudry davanti all'accademia delle scienze (24 febbr. 1890), che la paleontogia non ha dato il legame fra gli uomini e gli animali."

C. Fine naturale dell'uomo.

§ 13. Iddio creò l'uomo, affinchè dalla conoscenza del Creato si elevasse alla conoscenza di Dio, l'amasse, lo ubbidisse e così si rendesse perpetuamente beato.

Il fine, per il quale Iddio creò la natura mista — fine naturale dell'uomo —, possiamo dedurlo:

α) Dal fine generale della creazione. Tutte le creature devono concorrere alla gloria esterna di Dio (§ 7), e però anche la creatura mista; e questa, come creatura ragionevole, è chiamata a dar gloria a Dio non soltanto passivamente, ma anche attivamente, elevandosi alla conoscenza di Dio mediante lo studio della natura ed il ragionamento (conoscenza naturale di Dio) e dandogli il libero tributo del proprio amore (*ivi*). Questo è il fine primario della natura umana. Dal raggiungimento poi di questo fine primario dell'uomo dipende il raggiungimento del suo fine secondario, della sua beatitudine, cioè, alla quale è destinato come creatura ragionevole (*ivi*), beatitudine non transitoria, ma perpetua, essendo immortale la vita spirituale di cui vive (§ 10 II, *c*).

β) Dalla S. Scrittura dell'A. e del N. Testamento, nella quale viene inculcato continuamente all'uomo l'amore di Dio affettivo ed effettivo, affinchè possa raggiungere l'eterna beatitudine (2).

---

(1) Carlo Vogt si ride del „ponte di passaggio" (fra l'uomo e la bestia) imaginato dall'Haeckel e lo paragona „al ponte favoloso conducente al Walhalla" (REVUE SCIENT. 1891 pag. 648). — Al congresso internazionale di Mosca (1892) Virchow, materialista, dichiarava esplicitamente: „Nella questione dell'uomo siamo battuti su tutta la linea. Tutte le ricerche intraprese allo scopo di trovare la continuità nello sviluppo progressivo sono state senza risultato. Non esiste *proantropo*, non esiste uomo-scimia, l'anello intermedio rimane un fantasma" (WIRCHOW, *Problemes de l'anthropologie, Rev. scient.* 1891, pag. 591).

(2) „Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore.... Questo è *il massimo e primo comandamento*" (MATT. XXII, 37, 38). — Nel celebre „discorso della montagna" Gesù Cristo non fa che inculcare agli uomini l'amore di Dio e l'osservanza della sua giustizia (legge), come il primo compito dell'uomo e l'unica via, che conduce alla beatitudine; per cui ricapitolò i suoi insegnamenti nella nota sentenza: „Cercate adunque *in primo luogo il regno di Dio e la sua giustizia*" (MATT. VI, 33).

γ) *Dalla stessa natura dell'uomo.* Di fatti la materia nell'uomo, come nella pianta, è ordinata alla vita vegetativa, e la vita vegetativa, come nell'animale, alla vita sensitiva. La vita sensitiva poi nell'uomo è ordinata all'atto ed allo sviluppo della vita intellettuale, poichè è per mezzo de' sensi, che l'uomo viene a contatto col mondo materiale ed è dalle specie — imagini — sensibili delle cose, elaborate e raccolte dalla fantasia, il cui organo è il cervello, che l'intelletto umano ricava ciò ch'è universale negli esseri e forma le idee, ossia gli elementi della conoscenza intellettuale [1]. E questa conoscenza intellettuale abbraccia come proprio oggetto l'universale, il soprassensibile, lo spirituale e si estende fino a Dio, nel quale necessariamente si ferma, poichè, essendo Iddio l'Essere infinito e però la Verità infinita, è capace di esaurire tutta la potenza conoscitiva dell'essere intelligente. E però Iddio è l'oggetto supremo dell'intelligenza umana. Ma l'atto dell'intelligenza è ordinato all'atto della volontà, ch'è l'ultima e la più nobile delle facoltà dello spirito; la conoscenza del Vero, cioè, è fatta per destare nell'intelligente l'amore del Bene, e però la conoscenza di Dio è fatta per destare nel conoscente l'amore di Dio, il quale, essendo Bene infinito, diventa l'oggetto supremo della volontà. L'amore del Bene poi alla sua volta è il principio della beatitudine e però l'amore di Dio, Bene infinito, è il principio della beatitudine perfetta, alla quale tende l'essere intelligente.

Dall'esame dunque della stessa natura dell'uomo si fa manifesto, che l'uomo è stato creato per conoscere Iddio, per amarlo e nell'amore di Dio raggiungere la sua beatitudine perfetta.

Dell'età del mondo, della terra e dell'uomo.

Da quanto tempo esiste il mondo materiale? Dal „principio de' tempi," ecco l'unica risposta della S. Scrittura. Quanto alla sua età nulla sappiamo nè dalla Scrittura nè dalla scienza.

Da quanto tempo esiste la terra? Neanche a questa domanda risponde la Rivelazione (pag. 34, nota 1). Fisici e geologi tentarono di calcolare approssimativamente le epoche geologiche ed i loro risultati variano dai 600 milioni (HUTCHINSON) ai 6 milioni di anni (DAWSON, *Modern Science,* p. 175).

---

[1] Ed è per questo fine nobilissimo della sua vita sensitiva, che l'uomo fu dotato dell'organismo animale più perfetto e che sta ritto sulle piante, con la fronte alta, la testa mobile in ogni senso e l'occhio rivolto all'orizzonte capace di abbracciare in un attimo il cielo e la terra, spiegati perpetuamente davanti a lui. — Lo notò anche Ovidio:

„Pronaque cum spectent animalia cetera terram — os homini sublime dedit, coelumque tueri — iussit, et erectos ad sidera tollere vultus."

Da quanto tempo esiste il genere umano? Il genere umano è relativamente assai giovane: è la risposta concorde della Bibbia e delle scienze positive. La sua precisa età per altro non possiamo determinarla nè coi dati, troppo incerti e malsicuri, forniti dalla S. Scrittura dell'A. T. [1] — come lo prova la storia dei lunghi tentativi fatti invano da centinaia di cronologi a questo fine e che giunsero sempre a conclusioni disparate, tanto che mentre il calcolo più basso assegna alla creazione dell'uomo l'anno 3700 a. C. il più alto sale fino ai 7000 anni a. C. — nè, fino ad ora, con i risultati non del tutto concordi delle ricerche scientifiche. Tuttavia siamo sulla buona strada per arrivare ad una soluzione definitiva del problema, poichè i cultori delle diverse scienze positive, partendo da punti diversi ed usando cronometri diversi s'incontrano oggimai con sempre maggior frequenza sulla cifra approssimativa di 100 secoli da assegnarsi all'età del genere umano [2].

APPENDICE

Della provvidenza di Dio nell'ordine naturale.

L'azione esterna di Dio nell'ordine naturale non si esaurisce con la creazione di quest'ordine, ma si estende anche alla sua conservazione ed al suo governo. Iddio, cioè, in virtù di quella medesima onnipotente volontà, con cui creò l'universo, fa sì, che quest'universo e le singole creature che lo compongono continuino ad esistere ed operare, finchè piace a lui — *conservazione dell'ordine naturale* —. Inoltre Iddio nell'atto di assegnare con la creazione al mondo ed ai singoli esseri un proprio fine, li prov-

---

[1] Le cifre discordi, che si trovano nei tre testi ebraico, samaritano e greco, ne' quali la Bibbia dell'A. T. pervenne fino a noi, le varianti, che si osservano nel medesimo testo, le lacune che interrompono le genealogie de' Patriarchi, per tacer d'altre difficoltà, rendono impossibile il fissare una cronologia per l'A. T., almeno per il tempo che corre tra Adamo ed Abramo. S. Girolamo († 420) ed altri dotti del suo tempo ne abbandonarono il tentativo; molti vi si provarono nell'evo medio e più nel moderno, adottando diversi sistemi, ma i risultati ottenuti non fecero che dar ragione al Sacy, uno de' più competenti in materia, il quale lasciò scritto, „che una cronologia biblica non esiste.". Del resto giova notare, che la cronologia biblica, in quanto tale, non ha nessun rapporto col domma, ragione per cui la Chiesa non è mai intervenuta a definire la questione.

[2] Il prof. americano D.r Zahm così conclude un suo dotto studio sull'antichità dell'uomo: „Sembra più verosimile, che il generale consenso dei cronologi stabilirà finalmente un numero, il quale sarà più tosto inferiore che superiore ai 10000 anni, come l'età più approssimativa della nostra stirpe" (GIOV. A. ZAHM, *Bibbia, Scienza e Fede,* trad. it. Siena, 1902, pag. 219).

vide anche de' mezzi per raggiungerlo, vigila benigno sulle loro operazioni e dispone tutti gli avvenimenti in modo, che venga effettivamente conseguito quel bene, che egli si propose nel creare il mondo — *governo dell'ordine naturale* —. *Il complesso degli atti*(1), *con cui Iddio conserva e governa l'ordine naturale, costituisce la* **provvidenza** (2) **di Dio nell'ordine naturale.**

La S. Scrittura esalta in molti luoghi questa provvidenza divina e quando attribuisce a Dio la conservazione di tutte le cose nel loro essere (3), e quando fa risalire alla volontà di Dio l'operare delle cause naturali (4), e quando magnifica la sapienza, onde dispone tutti gli eventi (5), e quando ricorda la cura paterna, che Iddio si prende di tutti gli esseri e specialmente delle creature ragionevoli (6).

È dunque verità rivelata — ed è stata anche definita dalla Chiesa (7) e però è domma di fede — che Iddio conserva e governa il mondo, ossia che esiste la divina provvidenza.

È d'altronde una verità ovvia di ordine naturale, poichè:

α) Discende direttamente dalla stessa idea di Dio e del mondo. Non è il mondo composto di esseri contingenti? E allora non può esistere *da sè* in virtù della propria natura, ma solo in virtù dell' onnipotenza di Dio, ch'è l' Essere necessario, e però

(1) Questi atti, con cui Dio conserva e governa il mondo, non si distinguono *in Dio* dall'atto creativo, perchè Iddio è semplicissimo, ma si distinguono nelle cose, perchè altro è creare ed altro è conservare e governare le cose.

(2) Benchè la provvidenza di Dio comprenda la conservazione ed il governo del mondo, pure nel linguaggio comune col nome di provvidenza s'intende ordinariamente la cura paterna, onde Iddio governa il mondo.

(3) „E come durar potrebbe una cosa se tu nol volessi? o conservarsi quello che non fosse stato voluto da te?" (SAP. XI, 26). — „Ed egli è avanti a tutte le cose, e le cose tutte per lui sussistono" (COLOSS. I, 16, 17).

(4) „Egli che il cielo ricopre di nuvole: e alla terra prepara la pioggia" (Salmo 146, 8).

(5) „Ella (la Sapienza divina) pertanto arriva da un'estremità all'altra, con possanza e con soavità le cose tutte dispone" (SAP. VIII, 1).

(6) „Egli è che fece il piccolo e il grande, ed egli ha egual cura di tutti" (SAP. VI, 8). — „Gettate lo sguardo sopra gli uccelli dell'aria, i quali non seminano, nè mietono, nè empiono granai; e il vostro Padre celeste li pasce. Non siete voi assai da più di essi?..... Pensate come crescono i gigli del campo: essi non lavorano e non filano..... Se adunque in tal modo riveste Dio un'erba del campo che oggi è e domani vien gettata nel forno: quanto più voi, gente di poca fede?" (MATT. VI, 26-31).

(7) „Tutte le cose poi che Iddio creò, le conserva e le governa con la sua provvidenza, arrivando da un'estremità all'altra con possanza e disponendo tutte le cose con soavità" (CONC. VAT. sess. III, c. 1).

come il mondo ha avuto bisogno di Dio per incominciar ad esistere, ha pur bisogno di Dio per poter continuar ad esistere, giacchè la continuazione nell'esistenza, se ben si pensa, non è altro che la ripetizione ininterrotta di quel primo istante, nel quale l'essere incomincia ad esistere. E se le creature hanno bisogno di Dio per poter esistere, a maggior ragione hanno bisogno di Dio per poter operare, giacchè l'operare è necessariamente legato all'esistere.

Inoltre non è Iddio sapientissimo? E allora, fissando alle creature un fine, deve provvederle anche de' mezzi per raggiungerlo. Non è buono Iddio? E allora deve prendersi cura del bene delle sue creature — parliamo qui massimamente delle intelligenti — ed assisterle, perchè possano raggiungere la propria perfezione ed il proprio fine. Non è onnipotente? Ed allora non può non dirigere efficacemente tutte le cose in modo da ottenere infallibilmente il bene propostosi nel creare il mondo. Un Dio improvvido, cioè, non sarebbe più Dio.

β) È scritta nella coscienza di tutti i popoli, poichè sempre e dovunque s'innalzarono a Dio, provvido dispensatore di tutti i beni, preghiere e sacrifici, per ottenerne il favore e l'aiuto ne' vari bisogni spirituali e corporali.

γ) È predicata dalla stessa armonia dell'universo, dove ogni natura trova il suo posto ed i mezzi indispensabili, collocativi dal Creatore, per adempiere la propria missione.

δ) Ed è attestata anche dall'esperienza cotidiana e dalla storia. La quale ci mostra nella concatenazione degli umani eventi un piano generale di una mente sovrana, che conduce la umanità (1) verso il proprio fine, rivolgendo al bene anche le conseguenze degli stessi disordini morali da Dio non voluti ma tollerati, come già osservarono i grandi filosofi della storia S. Agostino nel suo libro *De Civitate Dei,* Bossuet nel *Discorso sulla storia universale* e Giambattista Vico, che sentenziò „essere la storia la giustificazione della Provvidenza" (2).

(1) È celebre il detto di Fenelon „l'umanità si muove, ma Dio la conduce."

(2) Contro la divina provvidenza gli stolti obiettano, che, se Dio fosse veramente provvido, non ci sarebbero nel mondo tanti mali, nè si vedrebbero i giusti spesse volte cotanto tribolati e gli empi fortunati e ricchi d'ogni bene.

Quanto a' mali esistenti nel mondo dobbiamo anzitutto distinguere tra mali *fisici* e mali *morali,* o peccati. I mali fisici non sono veri mali, ma noi li chiamiamo così, perchè ci arrecano dolore con la loro presenza. I mali ed i dolori fisici anzi sono mezzi ordinati per sè stessi al bene, perchè, siano essi l'effetto delle leggi naturali oppure provengano direttamente da Dio, servono all'effettuazione del-

La provvidenza divina nella conservazione e nel governo del mondo si esercita attorno all'universo in generale ed a' singoli esseri in particolare, attorno alle creature irragionevoli ed alle creature ragionevoli, senza privar queste della libertà, ed effettua i suoi sapientissimi e santissimi disegni e per mezzo delle cause naturali e talora anche con un intervento diretto, specialmente se provocato dalle preghiere, dalle buone opere o da' delitti delle creature ragionevoli, come ce lo manifesta, e con gli esempi e con le parole, la S. Scrittura e come lo conferma la storia.

l'armonia universale e contribuiscono al perfezionamento dell'uomo col renderlo cauto e previdente e col muoverlo ad evitare le cause, i peccati sovratutto, che portano delle tristi conseguenze nella stessa sua vita temporale, o sono uno strumento, di cui si serve Iddio sia per castigare l'empio ed indurlo a correggersi, sia per affinare la virtù del giusto. I mali morali poi, o i peccati, che sono i veri e gli unici mali, sarebbe un' ingiuria inqualificabile l'attribuirli a Dio, dal quale non possono provenire nè direttamente, nè indirettamente; l'unica e sóla causa efficiente del male morale è la libera volontà della creatura ragionevole, che si ribella scientemente alla legge divina. Questi mali Iddio non può volerli, ma può soltanto non impedirli. E se non li impedisce, se li permette, lo fa per amore del bene, non del male; lo fa e perchè vuol rispettare la libertà della creatura ragionevole, che è il grande mezzo ond'essa può creare la sua grandezza morale ed accrescere sempre più i propri meriti e la própria felicità eterna, e perchè dalle conseguenze del male egli sa cavare molti beni, come per esempio, l'ammaestramento dell'uomo per mezzo della triste esperienza, l'accrescimento della virtù nel giusto, che sopporta con pazienza e perdonando le persecuzioni dell'iniquo ecc. Inoltre anche il peccatore serve sempre alla glorificazione di Dio, poichè nel peccatore pentito Iddio manifesta la sua misericordia col perdono e nel peccatore ostinato manifesta la sua giustizia con il castigo.

Quanto alle tribolazioni de' buoni ed alle apparenti fortune de' peccatori dobbiamo considerare in primo luogo, che anche in questo mondo la virtù è premiata con la coscienza tranquilla, con la sodisfazione beatificante del bene compiuto e con la stima e l'amore degli uomini probi, mentre l'empio non ha pace giammai, come dice lo Sp. S., nè il perverso può avere la stima degli uomini e gustare le gioie ed i vantaggi della vera amicizia, che nasce dalla virtù e della virtù si alimenta, come riconobbero gli stessi pagani (Vedi p. es. PLUTARCO Opusc. I, c. VII e CICERONE De Amicitia *passim*.). In secondo luogo dobbiamo ricordarci, che il tempo della perfetta retribuizione non è la vita presente, ma la futura. Che se qualche fatto pur ci sembrasse in contradizione con la divina provvidenza, dovremmo attribuire questa contradizione apparente alla nostra ignoranza, e, riconoscendoci incapaci di penetrare ne' reconditi giudizi di Dio, dovremmo esclamare con S. Paolo: „O profondità delle ricchezze della sapienza e della scienza di Dio: quanto incomprensibili sono i suoi giudizi e imperscrutabili le sue vie!" (ROM. XI, 33).

Sezione Seconda

OPERE DI DIO NELL' ORDINE SOPRANNATURALE

PROEMIO

CONCETTO DELL'ORDINE SOPRANNATURALE

E SUOI RAPPORTI CON L' ORDINE NATURALE

Dicési *soprannaturale* ciò ch'è *sopra la natura*, ciò che *supera la capacità* (potenza) *e le esigenze d'una natura creata.* — Se supera la capacità e le esigenze di *qualunque* natura creata, dicesi *soprannaturale in senso assoluto* (¹), se di *una data natura* creata *ma non di una natura* creata *superiore,* dicesi *soprannaturale in senso relativo,* o, meglio, *preternaturale (oltre* la natura) (²) —. Il soprannaturale non è quindi effetto dell'atto creativo di Dio, per il quale esistono le varie nature, con le loro perfezioni, virtù, esigenze e relazioni — l'ordine naturale —, ma d'un atto distinto dall'atto creativo. Che cos'è dunque l'*ordine soprannaturale?* È il *complesso di que' doni* — perfezioni, virtù, attitudini e relazioni —, *che superano la capacità e le esigenze delle nature create e che Iddio comunica alle creature con un atto distinto dall'atto creativo.*

Ora si domanda: Esiste un ordine soprannaturale? ossia esiste un'azione esterna di Dio comunicante a singole nature create perfezioni, virtù, attitudini e relazioni soprannaturali, e quindi anche un fine soprannaturale?

La risposta non possiamo averla dalla ragione, impotente

(¹) Per es. la visione beatifica di Dio (Vedi pag. 4).

(²) Per es. la scienza infusa o il dono della presenza simultanea in più luoghi, che superano la capacità e le esigenze della natura umana, ma non della angelica.

a penetrare oltre i confini dell'ordine naturale, ma solo dalla rivelazione. E dalla rivelazione sappiamo, che l'ordine soprannaturale realmente esiste ed esiste a totale ed esclusivo beneficio delle creature ragionevoli.

Dalla rivelazione infatti sappiamo, che il fine ultimo delle creature ragionevoli è la conoscenza *intuitiva* (1) di Dio, propria solo della divina intelligenza e quindi assolutamente soprannaturale (Vedi pag. 5), e l'amore beatificante che ne consegue — *visione beatifica, salute eterna, paradiso* —. E sappiamo pure, che Iddio ordina le creature intelligenti a questo fine soprannaturale coll'elevarle ad uno stato superiore alla loro natura — *stato soprannaturale* — mediante la comunicazione di un dono soprannaturale chiamato *grazia santificante* o *giustificante* o *elevante,* accompagnata da virtù atte a dirigere la creatura verso il suo alto destino — *virtù soprannaturali od infuse* (2) —, per effetto della quale grazia santificante lo spirito creato riceve una cotal somiglianza con Dio (3) — *imagine della grazia* — assai più perfetta di quella che porta in sè stesso per la sua natura spirituale — *imagine naturale* — ed entra in una nuova e più intima relazione con Dio, nella relazione di figliuolanza adottiva (4), ricevendo con ciò il diritto di esser messo a parte nell'eternità della beatitudine propria del Padre (5).

Prima di giungere a questo sublime destino le creature intelligenti devono passare ordinariamente per uno stadio di prova, nel quale Iddio esercita sovr'esse una speciale provvidenza — *provvidenza di Dio nell'ordine soprannaturale* —, particolarmente col comunicar loro mediante la rivelazione soprannaturale — *lume della fede* — certe verità, che riguardano il fine soprannaturale ed i mezzi per conseguirlo — *mezzi di grazia* —, e con l'aiutarle mediante illustrazioni all'intelletto ed impulsi alla volontà — *grazie attuali* — a porre certi atti buoni, che le dispongono a ricevere la grazia santificante — *opere salutari* — o che concorrono, se già posseggono la grazia santificante, ad aumentare sempre più la loro futura beatitudine soprannaturale — *opere meritorie* —.

Tutto questo complesso di doni, tutto quest' ordine soprannaturale, non dovuto a nessuna natura creata, affatto *gratuito*

---

(1) Noi veggiamo adesso (Iddio) attraverso di uno specchio per enimma; allora poi (nello stato di termine) *faccia a faccia* (I COR. XIII, 12).

(2) „Sendo *giustificati* gratuitamente per *la grazia* di lui, per mezzo della redenzione che è in Cristo Gesù" (ROM. III, 24). — „.... Nella giustificazione (per la grazia) vengono infuse (nell'uomo giustificato) la fede, la speranza e la carità." (CONC. TRID. sess. VI, c. VII).

(3) „Per mezzo del quale fece a noi dono di grandissime e preziose promesse: affinchè per queste diventaste *partecipi della divina natura*" (II PIETRO I, 4).

(4) „Osservate qual carità ha dato il Padre a noi che siamo chiamati, *e siamo figliuoli di Dio*" (I GIOV. III, 1).

(5) „E se figliuoli (siamo) anche *eredi: eredi di Dio* e coeredi di Cristo" (ROM. VIII, 17).

quindi, si chiama anche *l'ordine della grazia* — da *gratis*, gratuitamente —.

In che rapporto sta poi l'ordine soprannaturale, o della grazia, con l'ordine naturale? È evidente: l'ordine soprannaturale non è un ordine sostituito, ma aggiunto all'ordine naturale; è un edificio nuovo divino costruito *sopra* le nature create da Dio. Esso dunque non distrugge e non altera l'ordine naturale, ma solo lo perfeziona con l'aggiunta de' doni soprannaturali (1).

E sopra quali nature Iddio costruisce questo edificio soprannaturale? Sopra le nature spirituali in genere. Poichè noi sappiamo dalla rivelazione, che Iddio elevò anzitutto allo stato soprannaturale i puri spiriti, de' quali una parte lo perdette per il peccato di superbia, e poi il genere umano nel suo capostipite; e, caduta anche l'umanità per il peccato del suo progenitore Adamo, la riordinò al fine soprannaturale per i meriti di Cristo il Dio-uomo, chiamato anche il „secondo Adamo" — *opera della redenzione* —, rielevando allo stato soprannaturale i singoli uomini mediante l'infusione della grazia santificante — *opera della santificazione* —.

Tratteremo in distinti capitoli di queste opere di Dio nell'ordine soprannaturale, e vi aggiungeremo in fine una breve dissertazione sullo stato di termine delle creature ragionevoli — ossia su' *quattro novissimi* — e sul conseguente rinnovamento di tutte le cose — fine del mondo presente —.

---

(1) Dai rapporti esistenti tra l'ordine naturale e soprannaturale in genere, si possono desumere, come vedremo, i rapporti esistenti in ispecie tra il fine soprannaturale ed il fine naturale, tra la grazia santificante e la natura spirituale dell'uomo, tra la grazia attuale ed il libero arbitrio, tra la rivelazione e la scienza, la fede e la ragione, la Chiesa e la società civile ecc.

CAPITOLO I

Elevazione de' puri spiriti allo stato soprannaturale e caduta d'una parte di essi.

§ 14. I puri spiriti furono elevati allo stato soprannaturale, ma una parte di essi lo perdette per il peccato di superbia.

Sappiamo dalla rivelazione, che le innumerevoli schiere de' puri spiriti all'atto della loro creazione furono elevate allo stato soprannaturale (¹) ed ordinate quindi al fine soprannaturale della visione beatifica di Dio. Oltre alle eccelse doti di natura i puri spiriti ricevettero quindi anche il dono della grazia santificante e con essa la somiglianza soprannaturale con Dio, la figliuolanza adottiva di Dio ed il diritto alla beatitudine del Padre.

Questa beatitudine soprannaturale per altro dovea esser data a' puri spiriti come premio del libero tributo di amore, onde anch'essi, quali creature intelligenti, erano chiamati a concorrere alla glorificazione di Dio, ch'è il fine primario d'ogni creatura (§ 7). Per cui, prima d'essere ammessi, nello stato di termine, alla visione di Dio, dovettero passare per uno stadio di prova.

Che cosa sia successo in questo periodo di prova noi già lo sappiamo. Il più eccelso di quegli spiriti nobilissimi, inorgo-

(¹) Che i puri spiriti all'atto della loro creazione sieno stati elevati allo stato soprannaturale si ricava: *α)* e dai nomi di „angeli de' cieli," „angeli della luce," „figli di Dio," „santi" ecc. che la S. S. dà a' puri spiriti creati da Dio, nomi che, secondo l'interpretazione di molti teologi, indicano una dignità soprannaturale; *β)* dal fatto che vi furono de' puri spiriti, i quali decaddero dal loro stato primitivo — „Gli Angeli che non conservarono la loro preminenza, ma abbandonarono il loro domicilio" (GIUDA, 6), le quali parole non si possono intendere dello stato e dei doni naturali, che gli spiriti decaduti conservarono anche dopo il peccato —; *γ)* dal fatto che i puri spiriti fedeli a Dio furono ammessi alla visione beatifica, nel mentre che gli spiriti prevaricatori ne furono esclusi (vedi piu sotto); *δ)* e dalla dottrina del Catechismo romano, il quale insegna, che gli spiriti puri furono dotati della grazia fin dalla loro origine. Non è però verità di fede definita dalla Chiesa.

glito della propria grandezza e mal soffrendo di dover veder Dio sopra di sè, si rifiutò di inchinarsi davanti alla sovrana maestà di lui e gridando „salirò il trono di Dio e sarò simile all'Altissimo" bramò quella assoluta signoria di sè, che spetta esclusivamente all'Essere infinito e che non può essere comunicata a nessuna creatura. Il suo grido di ribellione trovò eco in molti altri. La maggior parte però di quegli spiriti celesti stette salda nella verità e sorse contro i ribelli, opponendo al grido della superbia, il grido dell'umiltà „chi è come Dio?" — tale è il significato di *Michael* il capo degli angeli fedeli —. Si ebbe quindi fra quelle legioni di spiriti quell'assoluto contrasto di volontà, che si chiama la lotta degli angeli (¹) e che finì con la vittoria degli spiriti buoni — *epopea angelica* —.

Gli spiriti fedeli a Dio furono tosto premiati con la perpetua beatitudine soprannaturale della visione beatifica (²). I ribelli invece, avendo infranto il vincolo di amore che deve legare la volontà creata col Bene infinito, ruppero anche i rapporti soprannaturali con Dio, perdettero la grazia santificante e con essa il fine soprannaturale. Riprovati da Dio per la loro malvagia volontà, che dura in perpetuo, furono privati per sempre della visione beatifica — *pena eterna dell'inferno* (³) —, ed avendo mancato al loro fine primario, furono condannati nella loro perpetua ribellione alla perpetua infelicità (⁴).

§ 15. Relazione de' puri spiriti con la umanità nel loro stato di termine.

I puri spiriti, dopo lo stadio di prova, a seconda della diversa disposizione della loro volontà di amore o di odio contro Dio, nella quale rimangono perpetuamente, si distinguono in *spiriti buoni* — chiamati anche *angeli,* o messi, per gli uffici speciali

(¹) „E seguì in cielo una gran battaglia: Michele coi suoi angeli combatterono contro il dragone, e il dragone e gli angeli di lui combatterono ma non lo vinsero, nè vi fu più luogo per essi nel cielo" (APOC. XII, 7, 8).

(²) „Guardatevi dal disprezzare alcuni di questi piccoli: conciossiachè io vi fo sapere, che i loro angeli ne' cieli vedono perpetuamente il volto del Padre mio che è nei cieli" (MATT. XVIII, 10).

(³) „E gli angeli che non conservarono la loro preminenza, ma abbandonarono il loro domicilio, li riserbò sepolti nella caligine in eterne catene al giudizio del gran giorno" (GIUDA, 6).

(⁴) „Via da me maledetti al fuoco eterno, che fu preparato pel diavolo e pe' suoi angeli" (MATT. XXV, 41).

ad essi affidati da Dio — e *spiriti malvagi* — chiamati anche *diavoli* (tentatori) o *demoni* (genî del male) ed il loro capo *Satana* (il nemico) o *Beelzebub* (avversario di Dio) o *Principe di questo mondo,* cioè del regno del male, delle volontà pervertite, chè tale è il significato di „mondo" nella bocca di Gesù Cristo —.

Essendo gli spiriti buoni e malvagi diversamente disposti verso Dio, lo sono anche verso gli uomini. Poichè gli uni amando Iddio amano necessariamente anche gli uomini, e però proteggono gli uomini e gli aiutano a raggiungere il loro fine, e gli altri odiando Dio odiano necessariamente anche gli uomini, e però cercano di danneggiarli, di ribellarli a Dio e di tirarli con sè nell'estrema rovina. Degli uni si serve Iddio per esercitare la sua paterna provvidenza verso gli uomini deputandoli anche alla loro custodia — *angeli custodi* (1) —. Agli altri Iddio permette sì, che possano far del male all'uomo, ma per correggerlo o provarlo, e permette anche, che tentino gli uomini (2), affinchè questi abbiano nella tentazione, che non toglie mai la libertà, l'occasione di dimostrare la loro fedeltà a Dio, ma non permette mai, che la tentazione sia superiore alle forze dell'uomo, anzi fa sì, che dalla tentazione, per quanto violenta, la volontà retta ricavi sempre del grande vantaggio (3).

---

(1) La dottrina che gli uomini sieno affidati alla custodia degli angeli buoni, benchè non esplicitamente definita dalla Chiesa, è però dottrina comune nella Chiesa, insegnata dai SS. Padri, confermata dalla liturgia ed espressa anche nel catechismo romano, ed è ragionevolmente ricavata dalla Sacra Scrittura —. „Imperocchè egli ha commessa di te la cura ai suoi angeli: ed eglino in tutte le vie tue saran tuoi custodi" (Salmo 90, 11). — „Calerà l'Angelo del Signore intorno a coloro che lo temono; e li libererà" (Salmo III, 33, 7). — „Guardatevi dal disprezzare alcuni di questi piccoli: conciossiachè io vi fo sapere, che i loro Angeli ne' cieli vedono perpetuamente il volto del Padre mio, che è ne' cieli" (MATT. XVIII, 10) — ecc.

(2) „Siate temperanti, e vegliate perchè il diavolo vostro avversario, come lione che rugge, va in volta cercando chi divorare" (I PIETRO, 8).

(3) „Non vi ha sorpreso tentazione se non umana: ma fedele è Dio, il quale non permetterà che voi siate tentati oltre il vostro potere, ma darà con la tentazione il profitto, affinchè possiate sostenere" (I COR. X, 13).

CAPITOLO II

Elevazione dell'umanità nella sua origine allo stato soprannaturale e sua caduta per il peccato di Adamo.

§ 16. Il genere umano fu elevato nella sua origine allo stato soprannaturale ed ordinato quindi al fine soprannaturale.

Come la natura puramente spirituale, così anche la natura umana fu elevata nella sua origine — nel primo uomo Adamo, per il quale la umana natura dovea propagarsi a tutti gli uomini — allo stato soprannaturale ed ordinata perciò al fine soprannaturale della visione di Dio. Lo ricaviamo:

α) Dalla S. Scrittura dell'A. T. „Facciamo l'uomo a nostra imagine e somiglianza" leggesi nella Genesi (Cap. I, 26), nelle quali parole „imagine e somiglianza" i SS. Padri ravvisano la imagine naturale, data dalla natura spirituale dell'anima umana, e la somiglianza soprannaturale, conferita dalla grazia santificante.— „Iddio fece l'uomo retto", dicesi nell'Ecclesiastico (c. VII, 30), retto di una rettitudine, cioè, che ora non conserva più, che non ha nella sua natura e però soprannaturale.

β) Dai libri del N. T. Nel N. T. l'opera di Cristo vien descritta come opera di restaurazione di un ordine, che andò distrutto per il peccato del primo uomo, come una restituzione di quella eredità, che il genere umano perdette per il peccato del suo progenitore (1). Ma il fine, al qual tende essenzialmente l'opera di Cristo — come provammo già nell'apologia (§ 21) e come si dirà anche in appresso — è la comunicazione all'anima umana d'una vita nuova, soprannaturale, data dalla grazia santificante, la quale conferisce all'uomo la dignità di figlio di Dio ed il diritto alla visione beatifica (Vedi pag. 58 note 1-5). Dunque il ge-

---

(1) „Cristo per noi morì: molto più adunque al presente giustificati nel sangue di lui, sarem salvati dall'ira per mezzo di lui" (ROM. V, 9). — "Quindi è, che siccome pel delitto di un solo (la morte si stese) sopra tutti gli uomini per dannazione; così per la giustizia di un solo (la grazia) a tutti gli uomini per giustificazione vivificante" (ROM. V, 18). — „E vi rinnovelliate nello spirito della vostra mente, e vi rivestiate dell'uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella vera santità" (EFES. IV, 23, 24).

nere umano nella sua origine fu elevato allo stato soprannaturale della grazia.

γ) Dalla Tradizione, espressa nelle opere de' S. S. Padri [1] e nella dottrina della Chiesa, la quale insegnò sempre, sin da' primi secoli [2], che il progenitore del genere umano fu arricchito di doni soprannaturali, perduti poi per il peccato.

δ) Dalla esplicita definizione del Conc. Trid., che questa dottrina proclamò domma di fede [3].

Se Adamo fu elevato, all'atto della sua creazione, allo stato soprannaturale, insieme coi *doni naturali* — corpo organico e principio vitale vegetativo, sensitivo e spirituale e però immortale — egli ricevette anche *de' doni soprannaturali* — la grazia santificante, le virtù infuse, la somiglianza soprannaturale con Dio, la figliuolanza adottiva di Dio e però il diritto alla visione beatifica —. Come cornice poi de' doni soprannaturali Adamo ricevette anche altri doni superiori alle esigenze della natura umana, ma non superiori alle esigenze d'una natura più nobile, qual'è l'angelica, doni quindi *preternaturali.* Tali erano la scienza infusa [4] (un patrimonio di verità non conquistate col ragionamento, ma infuse soprannaturalmente da Dio nell'intelletto de' primi uomini), il dono dell'integrità (cioè la perfetta soggezione del senso alla ragione [5], dell'appetito sensitivo alla voce della coscienza), l'immortalità del corpo e quindi la esenzione dalle malattie e da' dolori fisici [6].

---

(1) Troviamo espressa questa dottrina, p. es., nelle opere di S. Ireneo, S. Cipriano, S. Agostino (occidentali), S. Basilio e S. Giov. Damasceno (orientali).

(2) Conc. II di Orange (529) c. 19.

(3) „Se taluno negasse, che il primo uomo Adamo, avendo trasgredito nel paradiso il precetto di Dio, abbia perduto la santità e la giustizia nella quale era stato posto da Dio, sia scomunicato" (sess. V).

(4) „Dalla sostanza di lui creò un'aiuto simile a lui; diede loro la ragione e la lingua, e gli occhi, e le orecchie, e spirito per inventare, e li riempì dei lumi dell'intelletto" (Eccl. XVII, 5).

La scienza infusa era un dono preternaturale perchè supera le forze e le esigenze della intelligenza umana, la quale *naturalmente* non può avere se non una scienza acquisita — acquistatasi, cioè, col ragionamento, — ma non supera le esigenze delle intelligenze pure — angeli. —

(5) „E l'uno, e l'altra, Adamo, cioè e sua moglie, erano ignudi: e non ne aveano vergogna" (Gen. II, 25). — L'integrità, ossia l'esenzione dal conflitto tra il senso e la ragione, era un dono preternaturale, perchè la creatura mista, per la sua stessa natura di essere composto di spirito e di materia e per la sua doppia vita sensitiva e spirituale, va soggetta a questo conflitto, dal quale è totalmente esente invece la creatura puramente spirituale.

(6) „Imperocchè Dio creò l'uomo per la incorruzione e lo fece a sua imagine e somiglianza" (Sap. II, 23).

Tutti questi doni Adamo li ricevette non come uomo individuo, ma come capo e progenitore dell'umana famiglia, ossia *in Adamo fu elevata allo stato soprannaturale la natura umana come tale,* creata in lui e che da lui doveva propagarsi per generazione a tutti gli altri uomini.

Iddio, cioè, come per la legge naturale della generazione aveva fatto di Adamo il propagatore della umana natura a tutti gli individui umani, e però il padre comune del genere umano riguardo a' doni di natura, così, armonizzando sapientemente l'ordine soprannaturale con l'ordine naturale, costituì Adamo padre comune del genere umano anche riguardo a' doni della grazia. Di modo che tutti gli uomini, per il solo fatto della loro discendenza da Adamo per via della generazione, dovevano ricevere la natura umana elevata allo stato soprannaturale, arricchita, cioè, de' doni soprannaturali e preternaturali, se ne togli fra questi ultimi la scienza infusa, come spiega S. Tommaso [1].

Questo provvidenziale disegno di Dio si ricava:

α) Dalla S. Scrittura, specialmente del N. T., dove Cristo ci vien descritto come il *secondo Adamo,* che comunica alla sua progenie spirituale quella vita soprannaturale e ristaura nella umana natura quell'ordine soprannaturale, che andarono perduti per il peccato di Adamo (Vedi più sopra ad *β).*

β) Dalla dottrina intorno al peccato originale, come si vedrà nel § 18.

γ) Dalla *Tradizione,* che troviamo espressa nell'insegnamento concorde de' S. S. Padri, i quali lamentano la perdita della giustizia originale per il peccato di Adamo [2].

δ) Dall' infallibile insegnamento della Chiesa. Poichè il Conc. Trid. dichiarò, che Adamo perdette la santità e la giustizia (la grazia *santificante*) „non solo per sè, ma anche per noi" (Sess. V, 2, 3). Non solo per sè dunque, ma anche per noi Adamo aveva ricevuti i doni soprannaturali e preternaturali.

§ 17. Il genere umano decadde dallo stato soprannaturale per il peccato del suo progenitore.

Come i puri spiriti, ed in genere tutte le creature ragionevoli, anche il capo dell'umana famiglia fu collocato in uno stato di

---

(1) I q. 100 a. 1, e q. 101, a 1).

(2) „Cristo restituì (agli uomini) quel soffio (divino-grazia) di Adamo, ch'era andato perduto" (Severiano). — „Il Signor (G. C.) rinnovando l'uomo e rendendogli di nuovo quella grazia, che aveva perduto ecc." (S. Basilio).

prova, affinchè, rendendo a Dio il libero tributo dell'amore e dell'ubbidienza, ne ricevesse in premio per sè stesso l'eterna beatitudine soprannaturale e per i suoi discendenti la comunicazione de' doni soprannaturali e preternaturali.

Ma Adamo con la sua compagna, come già gli angeli decaduti, venne meno al suo dovere e si ribellò a Dio. Lo sappiamo: *α)* dai Libri dell'A. e del N. Testamento ([1]), *β)* da' monumenti della Tradizione ([2]), *γ)* dalle definizioni de' concilii ecumenici ([3]) e *δ)* dalle stesse tradizioni de' popoli ([4]). Inoltre *ε)* il fatto della prevaricazione di Adamo si connette con tutta la dottrina della redenzione. È dunque un fatto storico-dommatico di tale importanza, che non si può mettere in dubbio senza che ne resti offesa la essenza stessa del cristianesimo.

Non ci fermiamo ad esporre e commentare il racconto biblico ([5]), a tutti noto, del dramma luttuoso. Rileviamo soltanto, che il peccato de' progenitori dell'uman genere fu un peccato *gravissimo* ([6]), come si può dedurre agevolmente e dalla severa sanzione, che accompagnava il precetto trasgredito ([7]), e dalla profonda malizia

---

([1]) Vedi, p. es. il cap. III della *Genesi,* nel quale si trova la narrazione della caduta della prima coppia umana, la I (XI, 21, 22) e la II (XI, 2) *lettera ai Corinti,* la *lettera ai Romani* (V, 12 e seg.), l'*Apocalisse* (XII, 9) ecc.

([2]) Il fatto della caduta di Adamo e del conseguente peccato di origine contratto dai suoi discendenti si trova affermato largamente nei monumenti dell'antichità cristiana, specialmente nelle opere de' SS. Padri, ed era così profondamente scolpito nel cuore delle antiche popolazioni cristiane, che i pelagiani, volendo negare il peccato originale, pur ammettendo del resto la caduta di Adamo, avevano paura di esprimersi chiaramente per non essere lapidati dal popolo, come attesta S. Girolamo *(Dial.* III, 17).

([3]) Conc. Lat. IV e Trid.

([4]) „La dottrina della caduta e della degenerazione dell'umanità si trova appo tutti gli antichi popoli," confessa lo stesso Voltaire e continua: „*Aurea primo sata est aetas* è la divisa di tutte le nazioni *(Essai sur les moeures,* chap. 5) sentenza sempre più confermata dalle scoperte archeologiche (HETTINGER, *Apol.,* c. VII).

([5]) La scuola esegetica di Alessandria, ed in particolar modo Origine, interpretarono il racconto mosaico della caduta di Adamo in senso allegorico : in senso storico-allegorico lo interpretò anche il card. Gaetano, seguito da alcuni esegeti e teologi moderni, fra quali il P. Lagrange. „Sebbene le opinioni di Origine e del card. Gaetano non sieno mai state condannate dalla Chiesa, tuttavia sono contrarie al sentimento comune de' Padri e de' teologi e devonsi perciò rigettare", scrive il Vigouroux (*Man. bibl.* cap. III art. I).

([6]) „Un peccato indicibilmente grave" lo chiama S. Agostino, e così grave, che il simile non potrebbe esser commesso da nessun uomo nella sua presente condizione, come notano generalmente i teologi.

([7]) „In qualunque giorno tu ne mangerai indubitatamente morrai" (GEN. II, 17).

dell'atto di superbia ([1]), che suggerì la ribellione, e dall'alta cognizione delle cose, ond'era dotata la prima coppia umana, e dalla condizione particolare, in cui si trovava Adamo come capo dell'umana famiglia, e dalla grave condanna pronunciata da Dio contro i prevaricatori, e dalle tracce profonde, che quella prima ribellione contro Dio lasciò nella memoria de' popoli per le funestissime conseguenze che ne derivarono (pag. 66, nota 4).

E quali furono le conseguenze del peccato de' progenitori del genere umano?

Le conseguenze del peccato di Adamo ed Eva colpirono anzitutto gli stessi prevaricatori. I quali *decaddero dallo stato soprannaturale,* perdendo il fine ed i doni soprannaturali ([2]) — la grazia santificante, la somiglianza soprannaturale con Dio e la figliolanza adottiva di Dio — e con essi anche le prerogative preternaturali — e però all'alta scienza infusa subentrò l'oscuramento dell'intelletto ([3]), all'integrità il fomite della concupiscenza, ossia la ribellione del senso alla ragione ([4]), all'immortalità del corpo le malattie, la corruzione e la morte ([5]). Nè poteva essere altrimenti, giacchè il peccato grave è necessariamente *mortale,* priva, cioè, l'anima della vita soprannaturale della grazia ([6]), tolta la quale, l'uomo decade dallo stato soprannaturale.

Inoltre i prevaricatori, avendo con la loro ribellione negato a Dio l'onore, che gli è strettamente dovuto da ogni creatura, contrassero con Dio un vero e proprio debito *(colpa),* per il quale dovevano dare a Dio la necessaria riparazione, e meritarono quindi dalla divina giustizia, oltrecchè la privazione perpetua della visione beatifica *(dannazione eterna),* anche altri castighi proporzionati alla colpa *(pene temporali),* fra' quali la esclusione dal paradiso terrestre.

([1]) „Si apriranno i vostri occhi e sarete come Dei" disse il tentatore alla donna (GEN. III, 4). Il peccato di Adamo ed Eva fu dunque la ripetizione del peccato degli angeli decaduti.

([2]) È dottrina rivelata (vedi pag. 63, nota 1), espressamente insegnata dai SS. Padri (pag. 64, nota 1) e definita dal Conc. Trid. *(ivi,* nota 3); è poi un fatto presupposto dalla dottrina del peccato originale (§ 18).

([3]) Questo oscuramento dell'intelletto si manifesta anche nel fatto, che i prevaricatori si lusingarono di potersi sottrarre alla vista di Dio (GEN. III, 8).

([4]) Solo dopo il peccato „s'avvidero ch'erano ignudi" e si coprirono (GEN. III, 7).

([5]) „Sei polvere ed in polvere ritornerai" (GEN. III, 19).

([6]) Il peccato grave, ch'è la ribellione perfetta dell'uomo a Dio, priva necessariamente l'anima della vita soprannaturale, perchè, allontanando totalmente l'uomo da Dio, rende impossibile la permanenza dello Spirito Santo nell'anima umana con la sua grazia.

Adamo ed Eva conservarono però ancora i doni naturali e fra essi anche il dono preziosissimo del libero arbitrio, benchè indebolito dall'ignoranza e dalla concupiscenza, per il quale essi potevano ritornare di nuovo a Dio con una sincera conversione e raggiungere quindi il loro fine naturale. Quanto al fine ed ai doni soprannaturali Adamo ed Eva li avevano, per conto loro, perduti irremissibilmente, poichè l'ordine soprannaturale, appunto perchè tale, nè è dovuto a nessuna natura, nè può derivare od esser meritato da nessuna creatura, ma può provenire unicamente dall'azione immediata e gratuita di Dio.

Ma le conseguenze del peccato di Adamo non si fermarono soltanto alla persona di Adamo — rispettivamente di Eva —, ma si estesero anche a tutto il genere umano. E quali conseguenze? È chiaro: la privazione del fine soprannaturale e la perdita de' doni soprannaturali e preternaturali. Giacchè, rotto per il peccato di Adamo il primitivo disegno di Dio e decaduta in Adamo la natura umana come tale, che nel progenitore dell'umanità era stata elevata all'ordine soprannaturale, Adamo cessò di essere il padre del genere umano rispetto a' beni di grazia, che perdette irremissibilmente per sè e per i suoi discendenti, rimanendolo solo, in virtù della generazione naturale, per i beni di natura. Ossia il peccato di Adamo non inquinò soltanto la natura umana propria di Adamo, ma la natura umana di tutti gli uomini, che dovevano discendere da lui, rimovendoli dal fine soprannaturale, al quale erano destinati, e però privandoli de' doni soprannaturali e preternaturali ordinati a questo fine, come diremo nel § seguente.

§ 18. Del peccato originale e delle sue conseguenze.

A. *Concetto ed esistenza del peccato originale.*

È verità di fede, che, in seguito alla ribellione di Adamo contro Dio, tutti gli uomini contraggono, *per la loro origine* da lui, una macchia morale, un vero e proprio peccato, chiamato perciò *peccato originale.* L'esistenza del peccato originale ci viene attestata:

α) Dalla *S. Scrittura* dell'Antico[1] e del Nuovo Testamento. Dal N. T. giova riportare il testo classico di S. Paolo: „*Siccome per un sol uomo* (Adamo) *entrò il peccato in questo mondo, e*

(1) Chi puro render potrà colui, che d'immonda semenza è concepito? (GIOBBE, XIV, 4).

per il peccato la morte, così ancora a tutti gli uomini si stese la morte, nel quale (uomo) *tutti peccarono*" (ROM. V, 12). .... *Siccome per la disubbidienza di un uomo* (Adamo) *molti sono costituiti peccatori*; *così per l'ubbidienza di uno* (Cristo) *molti saran costituiti giusti*" (*ivi,* 19). Qui si tratta dunque di un vero e proprio *peccato (ἁμαρτία),* che da Adamo si estende a tutta la sua posterità e per il quale tutti gli uomini sono costituiti *peccatori (ἁμαρτωλοί),* soggetti alla medesima condanna (la morte). Ed è quel peccato, di cui parla S. Giovanni, quando chiama Cristo „l'Agnello di Dio, che toglie *il peccato del mondo*" *(τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου).*

β) Dalla *Tradizione* espressa nell'insegnamento dei SS. Padri [1] e nella pratica antichissima della Chiesa di battezzare anche i bambini, che pure sono affatto immuni da ogni macchia di peccato *personale* (peccato commesso da ogni singola persona).

γ) Dall'insegnamento de' Pontefici e de' concili ecumenici, particolarmente del Conc. Trid., che definì domma di fede l'esistenza del peccato originale con le parole: „Chi asserisce, la prevaricazione di Adamo aver nociuto a lui solo e non anche alla sua discendenza ed aver egli perduta per sè solo e non anche per noi la santità e la giustizia (grazia santificante) ricevuta da Dio, oppure aver egli .... trasfuso in tutto il genere umano soltanto la morte ed i castighi corporali e non anche *il peccato, ch'è la morte dell'anima,* sia scomunicato" (Sess. V, 2, 3).

B. *Natura del peccato originale.*

Ma e che cosa è poi in sè stesso codesto peccato originale? qual'è la sua natura? „Non v'ha cosa più nota del peccato originale, scrive S. Agostino, ma nello stesso tempo non v'ha di esso cosa più difficile ad intendersi." (De mor. Eccl. l. I, c. 22).

Anzitutto teniamo a mente, che il peccato originale è un vero e proprio peccato *(ἁμαρτία)*; non è dunque un difetto fisico, una macchia fisica esistente ne' figli di Adamo, ma un male morale, un vero disordine morale. E appunto perchè tale è oggetto di odio agli occhi santissimi di Dio [2]. E in che consiste il disordine morale, o il peccato? Consiste nella violazione volontaria di que' rapporti di amore, che devono esistere tra la volontà creata e Dio, al quale è ordinata come al proprio ultimo fine. Disordine

(1) Vedi pag. 66, nota 2.

(2) „Eravamo per natura figliuoli dell'ira" (EFES. II, 3).

morale perciò è in primo luogo ogni *atto* di ribellione della volontà creata alla volontà di Dio — *peccato attuale* —; ma disordine morale è anche lo *stato* di allontanamento totale da Dio, in cui si trova la creatura dopo commesso un peccato grave attuale — *stato di peccato* o *peccato abituale*.

In Adamo peccatore dobbiamo dunque distinguere il peccato attuale, ossia l'atto di ribellione della sua volontà contro Dio, ed il peccato abituale, ossia lo *stato* di allontanamento da Dio, in cui egli si trovò in seguito alla sua ribellione. Quale di questi due peccati passò da Adamo a' suoi discendenti? Non certo il peccato attuale, perchè, essendo esso un *atto della volontà di Adamo,* fu così proprio ed esclusivo di lui da non poter essere in nessun modo partecipato ad altri. Fu dunque il peccato abituale di Adamo quello che passò a' suoi discendenti, ossia il suo stato di allontanamento da Dio, la violazione permanente di quell'ordine di relazioni, che per volere di Dio dovevano sussistere tra la natura umana e Dio suo ultimo fine. Ma Iddio era fine naturale e soprannaturale della natura umana elevata in Adamo allo stato di grazia. Ora quali rapporti rimasero perpetuamente violati per i figli di Adamo in seguito alla ribellione del loro progenitore? Non i rapporti con Dio come fine naturale dell'uomo, perchè essendo essi determinati dalla stessa natura umana passano con la natura anche ai figli di Adamo, nè possono essere violati per ogni singolo se non dal peccato personale; dunque i rapporti con Dio come fine soprannaturale.

Che cosa è dunque il peccato originale? È lo stato di allontanamento da Dio come fine soprannaturale, nel quale cadde Adamo in causa della sua ribellione contro Dio e che da Adamo passa a tutta la sua discendenza, ossia è la rimozione del genere umano dal fine soprannaturale dovuta al peccato del suo progenitore (1).

C. Propagazione del peccato originale.

Il peccato originale si propaga con la generazione. Ossia l'uomo contrae il peccato originale per il solo fatto che è generato da Adamo; di modo che, se ci fosse qualche uomo non di-

(1) Questo concetto del peccato originale si ricava anche dalle parole del Conc. Trid. (pag. 69, γ), che dice essere il peccato orignale „la morte (soprannaturale) dell'anima." E non è forse la privazione del fine soprannaturale ed il conseguente decadimento dallo stato di grazia, che toglie all'uomo la vita soprannaturale?

sceso da Adamo, ma creato direttamente da Dio e quant'all'anima e quant'all'organismo corporeo, sarebbe immune dal peccato originale, quand'anche si trovasse nello stato puramente naturale come un figlio di Adamo. E perchè? Perchè nel figlio di Adamo c'è *rottura volontaria* de' rapporti soprannaturali con Dio, e quindi c'è il disordine morale, c'è il peccato, nel mentre che nell'uomo creato da Dio nello stato naturale ci sarebbe solo *assenza* di questi rapporti e quindi non ci sarebbe male morale, non peccato.

D. Conseguenze del peccato originale.

Il peccato originale rimovendo la natura umana dal fine soprannaturale, porta quindi, come conseguenza necessaria, anche la privazione de' mezzi ordinati al fine, ossia de' doni soprannaturali e preternaturali. Il figlio di Adamo dunque nasce nello stato di *natura decaduta* dall'ordine soprannaturale, rimosso dal fine soprannaturale, privato della vita soprannaturale della grazia (1), dannato alla morte eterna (2) e ferito anche nella natura per la perdita de' doni preternaturali — e però indebolito nell'intelletto e nella volontà, soggetto all'errore ed al fomite della concupiscenza, alla morte del corpo e, conseguentemente, alle malattie ed a' dolori fisici —. Conserva per altro ancora i doni naturali, la intelligenza, con cui può conoscere il Vero e giungere da sè anche alla conoscenza di Dio e de' rapporti naturali tra l'uomo e Dio, e conserva la libera volontà (3), con cui può amare il Bene e Dio stesso Bene assoluto, conserva quindi il suo fine naturale e la capacità di raggiungerlo.

(1) „Chi non *rinasce* per mezzo dell'acqua e dello Spirito Santo non può entrare nel regno di Dio" (Giov. III, 5). — Vedi pag. 65, δ.

(2) Rom. V, 16.

(3) „Chi dicesse essere perduto ed estinto, dopo il peccato di Adamo, il libero arbitrio dell'uomo, sia scomunicato" (Conc. Trid., Sess. VI, can. 5).

CAPITOLO III

Rielevazione dell'uomo allo stato soprannaturale per i meriti di Cristo, il secondo Adamo,

ossia

della redenzione del genere umano.

PROEMIO

CONDIZIONE DELL'UMANITÀ DECADUTA RISPETTO ALL'ORDINE SOPRANNATURALE E CONCETTO DELLA REDENZIONE

Il genere umano, in seguito alla ribellione del suo progenitore, decadde, come vedemmo, dallo stato soprannaturale. Poteva egli risollevarsi da sè alle primiere altezze? Impossibile, giacchè l'ordine soprannaturale si sottrae alla potenza di qualunque causa creata. Poteva almeno meritare, con le sue opere buone, di esservi risollevato da Dio? Neppure, giacchè il fine soprannaturale ed i doni della grazia, superando le esigenze di qualunque natura creata, non possono essere meritati da nessun'opera buona puramente naturale. Dio solo dunque poteva ritornare la umanità alle divine altezze, dond'era precipitata, rinnovando le meraviglie della sua bontà, per la quale aveva elevato *gratuitamente* allo stato soprannaturale la natura umana all'atto della sua creazione.

Se non che le ragioni della divina giustizia fermavano la mano della divina misericordia, ove avesse voluto protendersi un'altra volta all'uomo per rialzarlo dal suo decadimento. Giacchè non si trattava più ora di elevare allo stato soprannaturale delle creature *poste da Dio* nello stato naturale con la creazione, ma delle creature *cadute* dallo stato soprannaturale nello stato naturale *per il peccato*. C'era dunque di mezzo l'ingiuria grave fatta alla divina maestà, c'era il debito contratto per essa con la divina giustizia, c'era il *„chirografo del decreto, che parlava contro di noi,"* come scrive S. Paolo (Coloss. II, 14), c'era, cioè, il documento di condanna, che escludeva perpetuamente l'umanità dalla visione beatifica e che si opponeva presso la divina giustizia al suo riordinamento al fine soprannaturale.

Affinchè la umanità decaduta potesse essere risollevata nuovamente da Dio allo stato soprannaturale, era quindi necessario anzitutto, ch'essa riparasse l'ingiuria fatta a Dio col peccato, che pagasse il debito contratto per esso con la divina giustizia e fosse cancellato per tal modo il „chirografo" della sua eterna condanna. Ma se Iddio, giusta le ragioni dello stretto diritto, avesse richiesta dall'uomo una riparazione piena, che uguagliasse la gravità dell'offesa, quale persona umana sarebbe stata da tanto da potergliela offrire? Nessuna, giacchè la gravità di un'ingiuria sta in

proporzione diretta con la superiorità dell'offeso in confronto dell'offensore, la riparazione offerta invece in proporzione inversa con la superiorità dell'offeso in confronto del riparatore, e però nessuna persona creata, e quindi finita, sarà mai in grado di compensare pienamente la infinita maestà di Dio dell'ingiuria fattale col peccato (1).

Ebbene, „Iddio ha talmente amato il mondo," disse G. Cristo a Nicodemo (Giov. III 16), che, volendo rialzarlo all'ordine soprannaturale, integre restando le ragioni della stretta giustizia, gli „diede" quel degno riparatore, ch'esso non aveva in sè, „il suo Figliuolo unigenito," il Verbo di Dio, la seconda divina persona (2). E poichè il Verbo di Dio non poteva umiliarsi, ubbidire, patire, compiere in una parola atti di sodisfazione in quanto Dio, essendo la natura divina infinita, immutabile ed impassibile, „venuta la pienezza de' tempi (3) Dio (Padre) mandò il suo Figliuolo" ad incarnarsi nel seno d'una figlia di Adamo, affinchè, innestato per mezzo di lei nella grande famiglia umana, ne assumesse la rappresentanza giuridica, come sodisfattore universale, e con le volontarie umiliazioni della sua umana natura, con la sua perfetta „ubbidienza alla divina volontà fino alla morte ed alla morte di

---

(1)
Non potea l'uomo ne' termini suoi
Mai soddisfar, per non potere ir giuso
Con umiltade, obbedïendo poi,
Quanto disubbidiendo intese ir suso.
(Dante, *Par.* VII, 33).

(2) Iddio, assolutamente parlando, avrebbe potuto rinunciare al suo diritto, lasciare che la misericordia prendesse totalmente il posto della giustizia e condonare all'uomo il suo debito senza compenso o per un compenso inadeguato, come osservano i SS. Padri. Ma non lo volle; volle invece, che rimanessero integre le ragioni del suo stretto diritto, volle che la misericordia si abbracciasse con la giustizia e che l'uomo fosse riscattato e non semplicemente perdonato. Era più meraviglioso, era più consentaneo alla sua sapienza infinita, più conforme all'ordine assoluto della giustizia. E però mandò il suo stesso Figliuolo ad incarnarsi e riscattare la umanità, col sodisfare per i peccati di lei, non potendo esser riparata pienamente l'offesa fatta a Dio se non da una persona di dignità infinita, da una persona divina.

E tutti gli altri modi erano scarsi
Alla Giustizia, se il Figliuol di Dio
Non fosse umiliato ad incarnarsi.
(Dante, *Par.* 39).

(3) Queste parole di S. Paolo (Gal. XIV, 4) ci rendono avvertiti, che, se Iddio non mandò il Redentore subito dopo il peccato di Adamo, ma ne ritardò la venuta, lo fece per ragioni di altissima sapienza. Noi stessi, senza del resto presumere di penetrare ne' profondi consigli di Dio, possiamo agevolmente comprendere, che il tempo antecedente alla venuta di Cristo non solo non fu inutile, ma servì anzi mirabilmente alla divina provvidenza: *α)* per correggere l'umanità dall'orgoglio onde s'era ribellata contro Dio, e correggerla con le sue stesse umiliazioni, e *β)* per destarle nel cuore, con la vista delle sue aberrazioni e delle sue miserie, il desiderio d'un aiuto soprannaturale di Dio, e farle quindi meglio apprezzare quel divino soccorso, che doveva recarle il Salvatore, e *γ)* per preparare il genere umano alla venuta del Redentore e fargliene conoscere l'importanza con gli stessi

croce“ (FILIPP. II, 8), compensasse la divina maestà delle ingiurie ricevute dall'uomo ribelle, pagasse il debito contratto da lui con la divina giustizia e, tolto di mezzo per tal modo il „documento di condanna,“ schiudesse di nuovo all' umanità la via dell'eterna salute.

Quest'opera, per la quale il Verbo di Dio fatto uomo *riscattò col prezzo del suo sangue l'umanità dalla schiavitù del peccato,* liberandola, cioè, dallo stato di perpetua esclusione dal fine soprannaturale al quale si trovava irreparabilmente condannata per il peccato, e riaprendole la via dell'eterna salute, si chiama *la redenzione del genere umano* — da „redimere,“ ricomperare, riscattare a contanti uno schiavo od un condannato. — E *Redentore* perciò o *Salvatore* dell' umanità chiamasi a buon diritto, come lo esprime anche il suo nome [1], *Gesù Cristo*, il Verbo di Dio fatto uomo, alla cui persona ed opera dedicheremo i due seguenti articoli, riserbandone un terzo alla Madre sua, la Vergine di Nazaret, „umile ed alta più che creatura,“ che ebbe sì gran parte nell'opera della redenzione da meritarsi il titolo di *Corredentrice* del genere umano.

ARTICOLO I

Della persona di Cristo, il Redentore dell'umanità.

§ 19. Gesù Cristo è il Verbo di Dio fatto uomo. — *Verbum caro factum.* —

1. Esposizione e dichiarazione del domma.

Gesù Cristo è il Verbo di Dio fatto uomo. — Verbum caro factum [2] — vuol dire, che Gesù Cristo è la seconda divina persona, il Figliuolo di Dio, chiamato anche il Verbo di Dio, perchè

---

avvenimenti straordinari, che le si riferiscono. Inoltre *δ)* era affatto necessario, che Cristo comparisse sulla terra in tempi *storici*, quando, cioè, le nazioni fossero naturalmente così evolute e socialmente così progredite da poter lasciare alle future generazioni la sicura testimonianza della realtà storica delle profezie messianiche e della storicità della persona, de' fatti e delle dottrine di Cristo. Altrimenti sarebbe mancata alle generazioni posteriori a Cristo, la possibilità di pervenire alla fede (APOL. § 2) e di appropriarsi per essa quegli aiuti soprannaturali (dottrina rivelata, mezzi di grazia, Chiesa), che Cristo ha lasciato nel mondo per il perfezionamento della vita spirituale, naturale e soprannaturale, dell' uomo.

(1) *Gesù* è parola ebraica che significa „salvatore“ o „redentore“; *Cristo* è parola greca, che vuol dire „unto“ o „consacrato“ — tale è anche il significato di „Messia“ —. I „cristi“ o gli „unti“ del Signore si chiamavano nell'A. T. i re, i sacerdoti e i profeti, perchè consacrati a Dio con l' unzione. Ma niuno merita questo nome più di Gesù Cristo, ch'è il re de' re, il massimo sacerdote ed il sommo profeta.

(2) Questa espressione è tolta dall'Evangelo di S. Giovanni „et Verbum caro factum est“ — „e il Verbo di Dio si fece carne,“ cioè si fece uomo (si adopera molte volte nella S. Scrittura la parola „carne,“ per indicare la natura umana).

trae origine dal Padre per via dell' intendere (§ 5), il quale, „essendo Dio da tutta la eternità, nel tempo ha assunta l' umana natura — un corpo organico umano animato da un principio vitale umano (anima umana) — e così si è fatto uomo.“ (CAT. dom. 115). In Cristo, cioè, sussiste ed opera *una sola persona,* e questa divina, l'eterna persona del Verbo di Dio; ma la persona del Verbo sussiste ed opera *in due nature distinte,* nella natura divina, che possiede da tutta la eternità, e nella natura umana, che assunse nel tempo. Ossia Gesù Cristo è *Dio ed uomo insieme,* è l'*Uomo-Dio: è vero Dio,* e come tale è in tutto uguale al Padre ed allo Spirito Santo, e con essi ha comuni la natura divina e però anche le divine operazioni *ad extra* (§ 3, 1); ed è *vero uomo,* e come tale è inferiore al Padre ed allo Spirito Santo, ed ha una natura sua propria e però anche operazioni sue proprie, la natura e le operazioni umane. In Cristo dunque dobbiamo ammettere *due nature distinte,* la natura divina e la natura umana, aventi ciascheduna le sue particolari proprietà o potenze — e però Gesù Cristo ha due intelletti e due volontà — e quindi anche *due distinte operazioni,* le operazioni divine e le operazioni umane; ma nello stesso tempo dobbiamo ammettere in lui *una sola persona, la persona del Verbo,* che riunisce in sè le due nature, che opera per mezzo delle due nature ed *alla quale* perciò *vanno attribuite e le operazioni divine e le operazioni umane.*

Questo profondo mistero dell'assunzione dell'umana natura da parte del Verbo di Dio — *incarnazione del Verbo* — è una verità dommatica fondamentale del Cristianesimo, esposta in tutti i simboli di fede [1], insegnata perpetuamente dalla Chiesa e definita da tutta una serie di concili ecumenici [2]; ed è una ve-

---

(1) Citiamo, a mo' d'esempio, le parole del simbolo atanasiano, che si riferiscono al domma dell' incarnazione del Verbo: „La vera fede è, che crediamo e confessiamo, essere il Signor nostro Gesù Cristo, il Figlio di Dio, Dio ed uomo. È Dio generato nell'eternità dalla sostanza del Padre; ed è uomo nato nel tempo dalla sostanza della Madre, Dio perfetto ed uomo perfetto, avente l'anima ragionevole e carne umana (l'organismo umano), eguale al Padre quant'alla divinità, minore del Padre quant'all' umanità. Il quale, benchè sia Dio ed uomo, non due però, ma uno solo è Cristo, uno non già perchè la divinità si sia tramutata nell' umanità, ma perchè l' umanità fu assunta in Dio — *non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum,* — uno affatto non per la confusione delle due sostanze in un' unica natura, ma per l' unità della persona — *non confusione substantiae, sed unitate personae.*“

(2) Il Concilio di Nicea (325) definì contro gli Ariani, che la persona del Verbo incarnato è persona divina, vero Dio come il Padre ed a lui consustanziale *(ὁμοούσιος τῷ Πατρί)*; il I concilio di Costantinopoli (381) definì contro gli Apollinaristi, che il Verbo assunse la natura umana completa e non il solo corpo

rità di tale importanza, che, se non si ammettesse in tutta la sua integrità, ne andrebbe sovvertita l'intera dottrina della redenzione (1). Non è dunque meraviglia, se essa forma il punto culminante delle verità teoriche contenute ne' Libri Sacri del Nuovo Testamento e se la Chiesa, ancor ne' primi secoli, fu sollecita nel chiarirla in tutte le sue parti contro gli errori contrarî e le false interpretazioni che ne offendevano la purezza (Vedi pag. 75 nota 2).

Dimostrazione teologica del domma.

Il domma dell'incarnazione del Verbo lo troviamo chiaramente rivelato in ogni sua parte:

a) Già nelle profezie messianiche dell'A. T. Poichè i profeti ci presentano il Messia come persona divina, come *vero Dio*, dicendolo „*Figlio di Dio,*" „generato da Dio nell'eternità," e chiamandolo perciò coi nomi di *Emmanuel* (il Dio con noi) e di *Iehovah (Colui che è),* ch'è il nome proprio ed esclusivo di Dio; ma nel medesimo tempo ci presentano *questa stessa persona* come *vero uomo,* dicendolo „progenie della Donna," „figlio di Davide," „concepito e partorito dalla Vergine" e nato nel tempo, ed attribuendogli la perfetta natura umana, capace di atti liberi umani, soggetta a' dolori fisici e morali ed alla morte, come qualunque uomo (2). Ossia il Messia de' profeti dell'A. T., ch'è poi G. Cristo, — come dimostrammo nell'Apologia — è una *sola persona,* e questa divina, e precisamente il Figlio di Dio, sussistente ed operante in due nature distinte, la divina e l'umana.

β) Ma più chiaramente, e con un'abbondanza incomparabilmente maggiore di testimonianze, nell'Evangelo. Poichè nell'Evangelo la persona di Cristo viene proclamata persona divina — e precisamente la seconda divina persona, l'Unigenito Figlio di Dio, il Verbo di Dio, *vero Dio* come il Padre — e per la bocca degli Evan-

ed il principio vitale sensitivo, come affermava Apollinare; il concilio di Efeso (431) definì contro i Nestoriani, che in Cristo non sussiste che una sola persona, la divina Persona del Verbo; il concilio di Calcedonia (451) definì, che in Cristo si devono ammettere due nature distinte — non confuse in una sola, come affermavano gli Eutichiani, chiamati perciò anche Monofisiti dal greco μόνη [una] e φύσις [natura] —; e finalmente il III concilio di Costantinopoli (680) contro i Monoteleti — da μόνη [una], e θέλησις [volontà] — definì, che in Cristo vi sono ed operano due volontà, la divina e l'umana.

(1) Di fatti, se non si ammette in Cristo la natura umana completa, si toglie a Cristo la capacità di patire, di sodisfare, di meritare; e se non si ammette in lui la unicità e la divinità della persona, si privano gli atti umani di Cristo del loro valore assoluto: nell'uno e nell'altro caso l'opera redentrice di Cristo è inconcepibile.

(2) Vedi Apologia § 15.

gelisti (1) e per la bocca di Dio Padre (2) e per la bocca di Cristo stesso. — Il quale, come vedemmo già nell'Apologia (§ 16), si professò e con le parole e coi fatti, solennemente e costantemente in tutta la sua vita pubblica, Figlio di Dio, vero Figlio di Dio nello stretto senso della parola, l'unico generato dal suo divin Padre, Dio come lui, della medesima natura di lui, avente le medesime perfezioni di lui — l'eternità, l'onnipotenza, l'onniscienza ecc.— e la medesima podestà del Padre e degno perciò come il Padre, del culto di latria. E *questa stessa divina persona,* questo Figlio di Dio, questo Verbo di Dio, viene proclamato nell'Evangelo vero e perfetto uomo e dagli Evangelisti (3) e dalle testimonianze di Cristo, che chiama frequentemente sè stesso „il figlio dell'uomo" *(filius hominis);* e ci parla l'Evangelo della discendenza di Cristo da' Patriarchi, della sua concezione e della sua nascita da Maria Vergine, e ce lo presenta — come già sappiamo dalla Storia Sacra — bambino, fanciullo, adolescente, adulto, che vegeta, sente, si muove ed agisce come vero uomo, capace di patimenti fisici e morali come ogni altro uomo, che ha una volontà propria — e quindi un proprio intelletto — distinta dalla volontà divina, con la quale si assoggetta alla volontà divina fino alla morte (4) e prega ed ama e glorifica la volontà del Padre. Ossia il Cristo dell'Evangelo è il „Verbo di Dio fatto carne," vero Dio e vero uomo, sussistente ed operante in due nature distinte e perfette nel loro essere, nelle loro proprietà e nelle loro operazioni.

γ) E nelle lettere degli apostoli, i quali, parlando di Cristo, ce lo descrivono come un'unica persona, come il Figlio di Dio, vero Dio come il Padre, ma anche vero uomo. Chiara, esplicita e completa, come non lo potrebbe essere maggiormente, è poi in proposito la dottrina di S. Paolo. Ne citiamo, a mo' d'esempio, fra i molti, il passo seguente: „il quale (Cristo), essendo nella forma di Dio (avendo la natura divina), ...esinanì sè stesso, prendendo la forma di servo (una natura creata, essenzialmente dipendente da Dio), fatto a somiglianza degli uomini e per condizione riconosciuto come uomo (assumendo, cioè, la natura umana perfetta)" (FILIPP. II, 7).

δ) E finalmente nella fede tradizionale della Chiesa primitiva manifestata nel simbolo apostolico — „il quale (Figlio di

(1) e (3) „Nel principio era il Verbo, e il verbo era appresso Dio, e il Verbo era Dio".... „E il Verbo di Dio si è fatto carne ed abitò fra noi" (GIOV. I, 1, 14).

(2) „Questi è il mio Figlio diletto, nel quale mi sono compiaciuto" (MATT. III, 17).

(4) „Per altro facciasi non la mia volontà, ma la tua" (LUCA XXII, 42).

Dio Padre) fu concetto per opera dello Spirito Santo, nacque da Maria Vergine" —, nelle vetustissime liturgie, ne' monumenti della cristiana antichità, nelle opere degli scrittori cristiani de' primi secoli(1), negli atti de' Martiri, nelle solenni definizioni de' primi concili ecumenici (2) e perfino nelle testimonianze degli scrittori pagani(3).

§ 20. Il Verbo di Dio si fece uomo incarnandosi da Maria Vergine per opera dello Spirito Santo.

Il Verbo di Dio nel farsi uomo volle innestarsi nella grande famiglia umana, della quale dovea diventare il rappresentante giuridico nell'opera di sodisfazione da darsi alla divina giustizia per il peccato (pag. 73). E però assunse non una natura umana creata immediatamente da Dio, ma generata, come la nostra, da una figlia di Adamo. E fu Maria, la SS. Vergine di Nazareth, discendente dalla stirpe di Davide, la donna prescelta, preconizzata e preparata da Dio all'altissima dignità. Il Verbo di Dio non soffrì per altro, che nella generazione della sua natura umana avesse ad essere offeso l'illibato candor verginale della Madre; per cui nella concezione della natura umana del Verbo la virtù naturale fecondatrice del padre fu sostituita dalla virtù soprannaturale di Dio. Ossia Gesù Cristo come uomo non ebbe padre.

Questa concezione soprannaturale di Cristo è attribuita poi all'opera dello Spirito Santo, perchè l'incarnazione del Verbo di Dio per la salute del mondo è essenzialmente opera dell'amore divino, di cui lo Spirito Santo è la personificazione sostanziale (pag. 21).

Che il Verbo di Dio si fece uomo incarnandosi da Maria Vergine per opera dello Spirito Santo, è una verità di fede espressa chiaramente in tutti i simboli, compreso l'antichissimo simbolo apostolico — *il quale fu concepito per opera dello Spirito Santo, nacque da Maria Vergine.*" — Questa verità rivelata la troviamo deposta:

(1) „Uno solo è Cristo, che è nel Padre, Verbo a lui coeterno, una sola la sua persona, Dio invisibile fatto (uomo) visibile. Poichè Dio apparve in carne umana nato da una donna, colui che era generato da Dio Padre" (DION. ALESS. *Ep. ad Paul. Sam.).*

(2) Vedi pag. 75, Nota 2.

(3) Plinio il Giovane nella sua lettera a Traiano (98-117) scrive, non aver raccolto dalla bocca de' cristiani citati davanti al suo tribunale se non la confessione di questa loro colpa „che si radunavano in certi giorni avanti l'aurora a cantar insieme lodi a Cristo *come a Dio*" ecc. (EP. 1. X. 97).

α) Nelle profezie dell'A. T., le quali non parlano mai del padre, ma solo della madre del Messia, ed esplicitamente preannunziano, che il Messia sarebbe nato da una Vergine(1).

β) Nell' Evangelo, e precisamente nel racconto dell'annunciazione della nascita di Cristo, dove e Maria SS., con parole di non dubbio significato, manifesta il proposito fatto di serbare sempre integra la sua verginità(2) e l'arcangelo rivelatore formalmente le partecipa, ch'essa avrebbe concepito il suo divin Figliuolo per virtù dello Spirito Santo(3).

γ) E nella Tradizione, poichè la Chiesa e nei suoi più antichi monumenti(4) e nelle opere de' SS. Padri celebra la perpetua verginità della Madre del Redentore(5).

Dobbiamo poi ammirare il sapientissimo consiglio di Dio nel disporre le cose in modo, che la Madre del Verbo dovesse andar sposa ad un uomo, Giuseppe, della medesima stirpe di lei(6), preparatole dalla divina Provvidenza, uomo di tale santità da poter esser prescelto da Dio a compagno e custode della più santa delle creature. Per tal modo Iddio provvide:

α) che il Verbo incarnato venisse introdotto onestamente nel mondo e la Madre sua fosse preservata dall'infamia e da' rigori della legge, onde sarebbe stata colpita, se Cristo fosse nato da una Vergine nubile, quando ancor nulla si sapeva, nè si poteva sapere, della sua concezione soprannaturale; *β)* che la Madre ed il Figlio avessero la tutela e l'alimento naturale necessario, senza dover moltiplicare i miracoli prima del tempo e senza bisogno; *γ)* che per mezzo del matrimonio di Maria con Giuseppe venisse confermata la discendenza di lei dalla stirpe di Davide; *δ)* che venisse offerto al mondo nella santa Famiglia di Nazareth il modello perfetto della società domestica, ch'è pur la base della società umana, e l'esempio sublime d' un amore spirituale santisssimo, non offuscato dal minimo moto di passione, che legava tre anime in una perfetta unità morale, vivo riflesso dell'unità sostanziale, onde sono intimamente unite fra loro le persone della SS. Trinità.

(1) „Ecco la Vergine concepirà e partorirà un figlio, che sarà chiamato l'Emmanuello" (Is. VII, 14).

(2) „In qual modo avverrà questo, mentre io non conosco uomo? (LUCA I, 34).

(3) Lo Spirito Santo scenderà sopra di te e la *virtù dell'Altissimo* ti adombrerà" (*ivi,* 35).

(4) È un fatto degno di nota, che in tutta l'antichità cristiana non si trova nessuna traccia di un culto qualunque tributato a S. Giuseppe, mentre il culto di Maria SS. si sviluppò e nell'oriente e nell'occidente ancor nel primo secolo. Questo fatto provvidenziale è una testimonianza solenne della fede della Chiesa primitiva nella concezione soprannaturale di Cristo.

(5) I SS. Padri chiamano ad una voce Maria SS. la „Vergine per eccellenza," la „sempre Vergine," la „Madre inviolata," „intemerata" ecc.

(6) La legge mosaica, affinchè i patrimonî non andassero dispersi, prescriveva, che, rimanendo di una famiglia un unico rampollo femmina, questa si dovesse accompagnare con un parente della stessa stirpe. E questo ci spiega il perchè Maria SS., pure avendo fatto il proposito di rimaner sempre vergine, all'atto dell'annunciazione era promessa sposa di Giuseppe, come ci attesta S. Luca (I, 27).

§ 21. Dello stato di unione delle due nature in Cristo — *unione ipostatica* — e corollari che ne derivano.

Cristo è Dio ed uomo insieme, è l'Uomo-Dio, ha due nature, la divina e l'umana (§ 19). Ed in che rapporto stanno fra loro le due nature? Anzitutto esse non sono mescolate insieme, non sono confuse l'una nell'altra, ma perfettamente *distinte* l'una dall'altra, avendo ciascheduna le proprie facoltà, i proprî attributi e le operazioni proprie (§ 19). Sono distinte l'una dall'altra, ma non divise, anzi sono *intimamente ed inseparabilmente*(1) *unite* fra di loro. E qual'è il vincolo che le unisce? È *il vincolo dell'identica persona divina* — il Verbo —, nella quale terminano ed alla quale appartengono. E però questa unione singolarissima ed ineffabile delle due nature in Cristo si chiama *unione personale od ipostatica* — dal greco *ὑπόστασις*, persona —.

Dall'unione ipostatica delle due nature in Cristo *derivano* logicamente *i seguenti corollari:*

I. Riguardo alle relazioni di Cristo

α) Col Padre. Gesù Cristo *anche come uomo* merita veramente il titolo di *„figlio di Dio"* (2), non solo perchè fu concepito per divina virtù, ma principalmente, perchè Cristo uomo non è altra persona dalla persona di Cristo Dio, ch'è la persona del Verbo, il Figlio dell'eterno Padre.

β) Con la Madre. Il Verbo di Dio è vero figlio di Maria SS., essendo stato, come uomo, concepito e partorito da lei; e però Maria SS. merita a tutto rigor di termini il titolo di Madre del Verbo, o *Madre di Dio,* poichè il figlio nato da lei altri non è che il Verbo di Dio, la seconda divina persona, Dio come il Padre e lo Spirito Santo.

II. Riguardo al culto da tributarsi all'umanità di Cristo.

All'umanità di Cristo si deve tributare il culto supremo, ossia il *culto di latria* o di adorazione. Di fatti il culto onde si onora qualcheduno o le cose che gli appartengono *si riferisce* essenzialmente *alla persona,* ed è maggiore o minore quanto maggiore o minore è la dignità od il merito di essa. Ma nel nostro caso la natura umana di Cristo è la natura *d'una persona divina,* alla quale si deve il culto supremo. Dunque la umanità di Cristo va

(1) È domma di fede definito dal concilio di Calcedonia.

(2) „Egli che non risparmiò nemmeno il proprio Figliuolo, ma lo ha dato a morte per tutti noi" (ROM. VII, 32).

onorata col culto supremo di adorazione. Ed è su questa verità — verità di fede — che si fonda il *culto di adorazione* tributato sempre nella Chiesa fin da' primissimi tempi *all'umanità di Cristo nella SS. Eucaristia* ed il culto particolare *del SS. Cuore di Gesù,* che palpitò e palpita degli affetti umani del Verbo di Dio e ch'è il simbolo della sua infinita carità verso gli uomini.

III. Riguardo alla perfezione intellettuale e morale dell'umanità di Cristo.

Cristo in quanto uomo potè avere, ed ebbe di fatto, una *scienza acquisita* — acquistatasi, cioè, con l'esperienza, il ragionamento e l'insegnamento altrui —. Ma, in virtù dell'unione ipostatica delle due nature, egli ebbe inoltre — come uomo — una *scienza infusa,* essendo la intelligenza umana di Cristo immediatamente irradiata dalla luce della intelligenza divina, e ne ebbe tanta quanta ne può capire in una intelligenza creata; ed ebbe, anche su questa terra, *la scienza di visione,* la conoscenza intuitiva della Essenza divina, dovendosi concedere, come notano generalmente i teologi, all'umanità di Cristo ogni perfezione e nobiltà, finchè lo consente il fine dell'incarnazione.

Dalla perfezione morale di Cristo dobbiamo poi rimuovere ogni e qualunque idea di disordine, essendo affatto inconcepibile il disordine morale, il peccato, in una persona divina. E però non possiamo ammettere in Cristo *nè il peccato originale,* che è vero e proprio disordine morale (§ 18), nè *il fomite della concupiscenza,* che ne' figli di Adamo trae origine dal peccato ed inclina al peccato, *nè il benchè il minimo peccato attuale.* Cristo, cioè, fu l'uomo *impeccabile,* fu l'*Innocente* per eccellenza — *innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus,* come lo chiama S. Paolo —. Ma fu anche il *Santo* per eccellenza. Cioè non dobbiamo soltanto ammettere in Cristo la assenza completa di ogni difetto morale, ossia la più perfetta santità negativa; ma dobbiamo ammettere in lui anche la più perfetta santità positiva possibile ad una natura creata, e quindi la pienezza della santità soprannaturale della grazia e de' doni, che la accompagnano, ed il più perfetto possesso ed esercizio della virtù.

IV. Riguardo al valore degli atti morali di Cristo.

Tutti gli atti morali di Cristo, atti, cioè, procedenti dalla sua libera volontà, atti essenzialmente buoni, perchè sempre conformi alla volontà divina, hanno *un valore infinito.* Poichè gli atti mo-

rali ricevono il loro valore non solo dalla loro intrinseca bontà, ma anche dalla dignità della persona alla quale vanno attribuiti. Ora, siccome *in Cristo sussiste ed opera per mezzo delle due nature la sola divina persona del Verbo,* tutti i suoi atti morali, sebben procedano immediatamente dalla sua volontà umana, sono però sempre atti della persona divina del Verbo, ed hanno quindi il valore massimo possibile, cioè un valore assoluto, infinito.

ARTICOLO II

Dell'opera redentrice di Cristo.

§ 22. Il Verbo di Dio si fece uomo per redimere il genere umano.

Nell'articolo antecedente abbiamo studiato il grande mistero dell'incarnazione del Verbo. Ma e per qual fine il Verbo di Dio prese carne umana? Qual'è il perchè di questo Dio fatto uomo? „A cagione di noi, uomini, e per la nostra salute discese dal cielo e si incarnò" (il Figlio unigenito di Dio), risponde il simbolo niceno-costantinopolitano. Il Verbo di Dio si fece carne per *redimere* il genere umano, per riscattare la umanità dalla schiavitù del peccato, per liberarla, cioè, dallo stato di perpetua esclusione dalla visione beatifica, al quale si trovava irreparabilmente condannata per il peccato, e per riaprirle la via dell'eterna salute (pag. 74).

Questa consolante verità, ch'è verità di fede, ricordataci cotidianamente dalla Chiesa nel credo della Messa:

α) Fu rivelata da Dio già a' progenitori del genere umano, subito dopo commesso il peccato, con le parole del *protoevangelo* (GEN. III, 14): *„Io porrò inimicizia fra te e la donna* — disse Iddio al serpente tentatore —, *fra la razza tua e la progenie di lei: essa ti schiaccerà il capo"* (1).

β) Fu tenuta sempre viva *da' profeti dell'A. T.,* i quali fissarono come missione specifica del Cristo la riparazione de' danni recati agli uomini dal peccato e la salute eterna (vedi apologia § 15).

(1) „Schiaccerà, cioè, la tua potenza, il tuo orgoglio; ti strapperà di mano la vittoria, che tu ti vanti d'aver ottenuta con la tua seduzione sul genere umano, risollevandolo a quello stato, dal quale decadde per il peccato."

γ) È proclamata solennemente e ripetutamente nell'*Evangelo,* sia con la voce ispirata degli evangelisti (1), sia con le esplicite dichiarazioni di Cristo, del quale ci piace ricordare specialmente le seguenti parole: .....„Non ha Dio mandato il Figliuol suo al mondo per dannare il mondo, ma affinchè per esso il mondo *si salvi*" (GIOV. III, 17)(2), „affinchè abbia la vita eterna" (*ivi,* 15, 16), quella vita, alla quale si perviene *rinascendo* per mezzo dell'acqua e dello Spirito Santo (*ivi,* 5) —, vita dunque e salute soprannaturale.

δ) È ripetuta in molti passi degli *Atti degli Apostoli,* dell'*Apocalisse* e delle *Lettere apostoliche,* specialmente delle paoline. Basti per tutti il passo seguente: „Venuta la pienezza del tempo, Iddio mandò il Figliuol suo ...., affinchè *redimesse* quelli che eran sotto la legge e *ricevessimo la figliuolanza adottiva*" (GAL. IV, 4).

ε) E fu insegnata perpetuamente dalla Chiesa, fin da' primissimi tempi, come ne fan fede, oltrecchè i citati documenti apostolici, anche gli scritti de' S.S. Padri (3) e gli altri monumenti della Tradizione.

La redenzione del genere umano è dunque il fine particolare, specifico dell'incarnazione del Verbo.

Il fine primario per altro anche di questa, come di tutte le altre opere esterne di Dio, è pur sempre la glorificazione dell'essere infinito (pag. 27). Lo annunziarono anche gli angeli la notte della nascita del Redentore — „Gloria a Dio nel più alto de' cieli e pace in terra agli uomini di buona volontà" —. Questo fine primario dell'incarnazione del Verbo viene raggiunto *direttamente* ed *indirettamente. Direttamente* in quanto che Cristo stesso glorificò e glorifica co' suoi cocentissimi atti di amore, di valore infinito, la divina Bontà — e così Iddio ottiene dall'umanità di Cristo quella perfetta glorificazione esterna attiva, che veramente si merita e che non avrebbe potuto ottenere da nessun'altra natura creata appartenente ad una persona finita (4) —. Ed *indirettamente* in quanto che l'incarnazione del Verbo manifesta esternamente, più d'ogni altra opera di Dio, que' divini attributi, che maggiormente sono atti a destare l'amore della creatura ragionevole verso Dio, quali la sapienza, la bontà, la misericordia, l'amore di Dio verso le creature ed in quanto che essa è diretta a condurre gli uomini in quel regno, dove risoneranno eternamente i canti di lode a Dio.

(1) „A tutti quelli che lo ricevettero diè potere di diventare figliuoli di Dio" (GIOV. I, 12).

(2) „Il Figliuol dell'uomo è venuto a salvare quel che si era perduto" (MATT. XVIII, 11).

(3) „Un Dio si fece uomo, scrive S. Agostino, affinchè l'uomo diventasse Dio" (ricevesse cioè la somiglianza soprannaturale con Dio data dalla grazia santificante).

(4) Per cui vi furon de' teologi, i quali opinarono, che il Verbo avrebbe assunta una natura creata anche se Adamo non avesse peccato.

§ 23. Il Verbo di Dio fatto uomo redense il genere umano *a)* **col sodisfare pienamente la divina giustizia per i peccati di tutti gli uomini, riscattandoli così dalla schiavitù della colpa, e** *β)* **col meritare per essi il riordinamento al fine soprannaturale** — *la salute eterna ed i mezzi per conseguirla.*

1. Gesù Gristo, il Verbo di Dio fatto uomo, sodisfece pienamente la divina giustizia per i peccati di tutti gli uomini, riscattandoli così dalla schiavitù della colpa.

Sappiamo infatti dalla S. Scrittura dell'A. e del Nuovo Testamento, dalla Tradizione e dal perpetuo insegnamento della Chiesa, che Gesù Cristo, caricatosi del peccato di Adamo e dei peccati di tutti i suoi fratelli (¹), e divenuto così, davanti alla divina giustizia, il rappresentante giuridico dell'umanità peccatrice, si umiliò per essa nell'ubbidienza più perfetta alla divina volontà, *„si umiliò fatto ubbidiente fino alla morte ed alla morte di croce,“* come scrive S. Paolo (FILIPP. II, 8), passando attraverso a dolori fisici e morali inenarrabili, specialmente nel tempo della sua passione, e sacrificando volontariamente sè stesso al suo eterno divin Padre sovra un patibolo infame quale vittima universale per i peccati del mondo (²).

Per tal modo Gesù Cristo, con le sue umiliazioni, con i suoi patimenti e massimamente col volontario sacrificio di sè stesso sulla croce (³), di valore infinito (§ 21, IV), compensò abbondantemente la divina maestà delle offese ricevute dalla superbia dell'uomo ribelle e pagò ad usura il debito da esso contratto per il

(¹) ....„il Signore pose addosso a lui (il Cristo) le iniquità di tutti noi“ (Is. LIII, 6) ....„ed egli (il Cristo) prenderà sopra di sè le loro (degli uomini) iniquità“ (*ivi,* 11). —

(²) „Egli (il Cristo) è stato piagato a motivo delle nostre iniquità, è stato spezzato per le nostre scelleratezze“ (Is. LIII, 5). — „I peccati nostri portò egli nel corpo suo sopra il legno“ (I PIETRO, II, 24). — .....„egli darà l'anima sua (la sua vita) ostia per il peccato“ (Is. LIII, 10). — „Cristo ha amato noi ed ha dato per noi sè stesso a Dio oblazione ed ostia di soave odore“ (EFES. V, 2).

(³) La *morte* volontaria — „È stato offerto perchè egli l'ha voluto“ (Is. LIII, 7) — *di Cristo* sulla croce *è un vero e proprio sacrificio,* anzi è il sacrificio per eccellenza, del quale i sacrifici dell'A. T. non erano che semplici figure. Se lo ricava: *α)* dalla *S. Scrittura* dell'A. e del N. T. — Vedi, p. es., i passi citati nella nota precedente, — in especial modo dalla *lettera* di S. Paolo *agli Ebrei,* consacrata dall'Apostolo quasi esclusivamente a provare ed illustrare l'eccellenza del sacrificio della croce in confronto de' sacrifici dell'A. T. che lo prefiguravano; *β)* dalla *Tradizione,* come vedremo parlando della S. Messa; *γ)* dall'insegnamento della Chiesa, che nel Concilio di Efeso dichiarò scomunicato chi negasse il carattere di sacrificio alla morte di Cristo, ed infine *δ)* dalla natura stessa delle cose. Poichè il sacrificio è „l'offerta di una cosa sensibile, che si fa a Dio per riconoscerlo come supremo Signore mediante la distruzione reale o simbolica della medesima.“ E tale fu eminentemente la morte di Cristo, avendo Cristo offerto sè stesso quale vittima da sacrificarsi a Dio, per compensare la divina maestà delle offese recatele dagli uomini col peccato. Per cui Cristo viene chiamato e nell'A. e nel N. Testamento *oblazione* e *ostia* (vittima destinata al sacrificio) ed insieme anche *„sacerdote“* (Salmo 109, 5: „Tu sei sacerdote in eterno“), anzi il *sacerdote de' sacerdoti, il sommo sacerdote* (EFES. *passim*).

peccato con la divina giustizia; ossia l'opera compiuta da Gesù Cristo nello stato della sua umiliazione per la salvezza degli uomini fu anzitutto opera *sodisfattoria.*

Questa sodisfazione offerta da Gesù Cristo per i peccati degli uomini, come fu sovrabbondante nella quantità (¹), così fu universale nell'estensione. Gesù Cristo, cioè, si umiliò, patì e morì non per i soli predestinati, come insegnò Calvino, nè per i soli fedeli, come opinarono falsamente i Giansenisti (²), ma per „tutti gli uomini,“ come dichiarò il Concilio Tridentino (Sess. VI, 3) e come si ricava dalla S. Scrittura (³) ed insegnarono concordemente i S.S. Padri. Per effetto poi di questa sodisfazione offerta da Gesù Cristo alla divina giustizia il genere umano fu riscattato (⁴) dalla schiavitù della colpa, fu liberato, cioè, dal debito contratto per il peccato con la divina giustizia, che fu pagato col prezzo del sangue di Cristo. E però, „tolto di mezzo“ il „chirografo del decreto,“ da Cristo „affisso alla croce“ (COLOSS. II, 14), per il quale l'umanità peccatrice era stata irremissibilmente dannata alla perdizione — esclusione dalla visione beatifica —, fu riaperta nuovamente all'uomo riconciliato con Dio la via dell'eterna salvezza.

2. Gesù Cristo meritò per gli uomini il riordinamento al fine soprannaturale — „la salute eterna ed i mezzi per conseguirla.“

L'opera compiuta da Gesù Cristo nello stato della sua umiliazione (⁵) per la salvezza del genere umano non fu soltanto sodisfattoria, ma anche *meritoria.* Gesù Cristo, cioè, con le sue umiliazioni, coi suoi patimenti e con la sua morte non soltanto sodisfece pienamente la divina giustizia per i peccati degli uomini, liberan-

(¹) „Imperocchè siete stati comperati a caro prezzo“ (I COR. VI, 20).

(²) Furono chiamati così i sostenitori delle opinioni erronee intorno alla grazia contenute nel libro *Augustinus* di Giansenio vescovo di Ypern (sec. XVII).

(³) „Il quale (Gesù Cristo) diede sè stesso in redenzione per tutti“ (I TIM. II, 6).

(⁴) Vedi più sopra nota 1.

(⁵) Nella vita umana di Cristo si distinguono due stati, lo *stato di umiliazione* e lo *stato di esaltazione,* o di gloria. (Vedi pag. 87 nota 1).

doli così dal loro stato di perpetua condanna e riaprendo ad essi la via dell'eterna salvezza, ma *meritò* anche per essi — e ben lo poteva, perchè persona divina — questa stessa salute eterna ed i mezzi per conseguirla, ossia meritò all'uomo decaduto per il peccato dall'ordine soprannaturale il suo riordinamento al fine e allo stato soprannaturale. Di modo che gli uomini in seguito all'opera compiuta da Cristo nello stato della sua umiliazione vengono elevati all'ordine soprannaturale non più gratuitamente (gratuitamente quanto a loro, non però rispetto a Cristo), come vi fu elevata la natura umana in Adamo, ma *per i meriti di Gesù Cristo,* il Redentore dell'umanità. È verità rivelata (¹) e definita dalla Chiesa(²).

E però l'azione soprannaturale di Dio tendente a ristaurare nell'uomo decaduto l'ordine soprannaturale è dovuta a' meriti di Cristo: a' meriti di Cristo *il dono della fede,* ossia la rivelazione soprannaturale, di cui è autore in massima parte Cristo stesso, il grande *Maestro* e *Legislatore* dell'umanità; a' meriti di Cristo i doni della grazia *attuale* e *santificante,* onde l'uomo viene preparato e generato alla vita soprannaturale; a' meriti di Cristo i mezzi ordinari, da lui stesso istituiti, per la comunicazione della grazia, ossia i sacramenti ed il sacrificio della Messa — mezzi di grazia —; a' meriti di Cristo la istituzione e l'opera soprannaturale della Chiesa, ch'è la conservatrice e la dispensiera de' mezzi di grazia e della quale egli stesso è il *Fondatore* ed il *Capo invisibile.*

§ 24. Frutti dell'opera meritoria del Verbo incarnato, ossia esaltazione della natura umana in Cristo, in Maria SS. e nell'uomo redento.

Le opere compiute dal Verbo incarnato nello stato della sua umiliazione, e massimamente il sacrificio di sè stesso sulla croce, meritarono:

A Cristo: α) la risurrezione gloriosa e la sua ascensione al cielo (³) *β)* il supremo dominio su tutte le creature anche come

(¹) ....„Gesù Cristo.... è stato fatto sapienza per noi e giustizia e santificazione e redenzione" (I Cor. I, 30).

(²) Il Conc. Trid. (Sess. VI, c. 3) dice, che l'uomo viene giustificato (elevato all'ordine soprannaturale) „per il merito della passione di Cristo."

(³) „Non era egli necessario, che il Cristo tali cose patisse, e *così* entrasse nella sua gloria?" (Luca XXIV, 26). — Vedi anche pag. 87 nota 1.

La glorificazione dell'umanità di Cristo ci viene esposta negli articoli V, VI e VII del simbolo apostolico: „Discese all'inferno (al limbo, per liberarne le anime de' giusti), il terzo dì risuscitò da morte; ascese al cielo, siede alla destra di Dio Padre onnipotente (possiede, cioè, anche come uomo, suprema gloria e podestà sopra tutte le creature); di là ha da venire a giudicare i vivi ed i morti."

In cielo poi Gesù Cristo continua ad esercitare l'ufficio di *Mediatore* tra Dio e gli uomini. — „Abbiamo un avvocato presso il Padre Gesù Cristo il giusto" (I Giov. II, 1).

uomo (¹), *γ)* l'ufficio di giudice universale de' vivi e de' morti, ond'è stato investito in quanto uomo (²), *δ)* la dignità di Re, ch'egli esercita governando invisibilmente il suo regno in terra (la Chiesa) ed il regno de' beati in cielo.

A Maria SS., della quale parleremo nell'articolo seguente, il cumulo delle grazie e de' privilegi, onde fu adorna come Madre del Verbo, e particolarmente: *α)* la sua preservazione dal peccato di origine, *β)* la immunità da ogni benchè minimo peccato veniale, e *γ)* la sua assunzione al cielo e la sua dignità di Regina degli angeli e de' santi.

All'uomo redento: α) nello stato di via la remissione de' peccati, la restituzione de' doni soprannaturali ed il riordinamento al fine soprannaturale, e *β) nello stato di termine* la visione beatifica e la risurrezione gloriosa del suo corpo, che gli ridonerà sovrabbondantemente le prerogative preternaturali perdute per il peccato di Adamo. — Ne discorreremo ne' seguenti capitoli —.

Il peccato di Adamo e l'opera redentrice di Cristo
ossia
stato della natura umana redenta.

Se confrontiamo lo stato della natura umana redenta da Cristo con lo stato della natura umana elevata in Adamo all'ordine soprannaturale, dobbiamo veramente esclamare con S. Agostino: „O fortunato peccato (di Adamo), che meritò di avere un tale Redentore!" Poichè, se Adamo non avesse peccato, i suoi figli avrebbero bensì ricevuto la natura umana elevata allo stato soprannaturale (§ 16), ma tuttavia l'avrebbero potuto perdere questo stato, ciascuno per sè, col peccato grave — chiamato anche *mortale*, perchè priva l'anima della *vita* soprannaturale della grazia —, e, perdutolo una volta, l'avrebbero perduto per sempre: mentre l'uomo redento da Cristo, se con i peccati proprî personali decade dallo stato soprannaturale, può esservi ristabilito ancora, avendo Cristo sodisfatto non solo per il peccato di Adamo, ma anche per i peccati personali di tutti gli uomini (§ 23).

(¹) „Umiliò sè stesso ecc.... Per la qual cosa Dio pure lo esaltò e gli donò un nome sopra qualunque nome; onde nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio in cielo, in terra e nell'inferno" (Filipp. II 8-11).

(²) „Imperocchè il Padre.... ha rimesso intieramente nel Figliuolo il far giudizio... e gli ha dato la potestà di far giudizio in quanto è Figliuolo dell'uomo" (Giov. V, 22, 27).

Che se in questa vita l'uomo redento non riceve i doni preternaturali perduti per il peccato di Adamo, li riceve però sovrabbondantemente nell'altra vita con la sua risurrezione gloriosa; ed anche in questa vita la perdita de' doni preternaturali gli è compensata da altri doni, che li suppliscono, come il dono della fede, che gli illumina l'intelletto intorno alle verità più importanti, quali sono le verità religiose, gli esempi di Cristo, la grazia attuale ed i Sacramenti, che gli rinforzano la volontà nel dominare gli appetiti inferiori e nel vincere il fomite della concupiscenza, la passione di Cristo ed i conforti della cristiana speranza, che lo aiutano a sopportare le miserie di questa vita.

È dunque vero quello che dice S. Paolo, che „dove abbondò il delitto sovrabbondò la grazia." (ROM. V, 20). Del che dobbiamo essere grati alla misericordia di Dio ed all'infinita carità di Cristo, il nostro Redentore.

ARTICOLO III

Della Madre di Cristo, la Corredentrice dell'umanità.

§ 25. Sublime dignità della Madre di Cristo ed eccelse prerogative, onde fu privilegiata da Dio.

I. *La Madre di Cristo, Maria SS., è,* e merita a rigor di termini, il titolo di *Madre di Dio — Θεοτόκος.*

Questa verità, ch'è verità di fede definita dal Concilio di Efeso (431) ([1]), deriva logicamente come vedemmo dal domma dell'unione ipostatica delle due nature in Cristo (§ 21). Dignità veramente sublime ed ineffabile codesta di Maria SS., della quale non si può pensar la maggior per una persona creata, non superata nè superabile se non dalla dignità delle persone divine!

II. *Eccelse prerogative, onde la Madre di Cristo fu privilegiata da Dio.*

Maria SS., prescelta nell'eterno consiglio di Dio all'altissima dignità di Madre del Verbo, dovette essere l'oggetto d'uno specialissimo amore e d'una provvidenza al tutto particolare da parte di Dio. E lo fu realmente, poichè:

a) Maria SS. „fin dal primo istante della sua concezione, per singolare privilegio di Dio onnipotente, in vista dei meriti di Gesù Cristo Salvatore del genere umano, fu preservata immune dal peccato originale" (BOLLA DOMM. *„Ineffabilis Deus"*); ossia l'anima di Maria SS. fin „dal primo istante della sua creazione

---

([1]) Contro i nestoriani (seguaci di Nestorio, vescovo di Costantinopoli), i quali, sostenendo che in Cristo vi sono due persone, la persona di Cristo-uomo e la persona del Verbo, negavano logicamente a Maria SS. il titolo di Madre di Dio.

ed infusione nel corpo," fu elevata allo stato soprannaturale della grazia ed ordinata al fine soprannaturale della visione beatifica. Questa verità: *α)* fu rivelata implicitamente nel *protoevangelo,* che preannunziò la perfetta vittoria della Madre del Redentore sul serpente infernale ([1]), e nelle parole dell'angelo dell'annunciazione, che salutò in Maria la donna „piena di grazia"; *β)* fu sufficientemente espressa da' SS. Padri ne' titoli onde magnificarono la singolarissima santità di Maria SS. e la sua *immunità da ogni peccato* ([2]); *γ)* fu difesa ed illustrata da' più insigni teologi dell'evo medio; *δ)* fu insinuata dalla Chiesa anticamente per mezzo della sua liturgia col dedicare alla concezione di Maria SS. una festa particolare, che risale nell'oriente fino al V secolo e che s'estese poi man mano anche a tutto l'occidente; *ε)* fu poi chiaramente approvata dal Concilio Tridentino ([3]), ed infine *ζ)* fu solennemente definita domma di fede da Pio IX nel 1854 con la Bolla dommatica „Ineffabilis Deus," in seguito alle pressanti istanze del mondo cattolico. — Essendo stata Maria SS. preservata dal peccato di origine, andò esente anche dal fomite della concupiscenza, che ne' figli di Adamo è un castigo di quello (§ 18), come notano generalmente i teologi. Soggiacque tuttavia alla morte ed al dolore, perchè vi soggiacque volontariamente anche Cristo, il suo Figliuolo, col quale era associata nell'opera della redenzione. (Vedi § seg.).

b) Maria SS. (fin dal primo istante della sua concezione) *fu ricolma della pienezza della grazia e de' celesti carismi* (doni soprannaturali) *a preferenza d'ogni altra creatura.* Tale è l'insegnamento della Bolla dommatica „Ineffabilis Deus," la quale non fa che ripetere, commentandole, le parole dell'angelo procla-

---

([1]) „Io porrò inimicizia fra te (il serpente tentatore) e la donna (la Madre del Redentore), fra la razza tua e la progenie di lei (il Redentore); essa ti schiaccerà il capo" (GEN. III, 14) —. Fra la Madre del Redentore ed il demonio c'è dunque opposizione assoluta, come pure assoluta è la vittoria da lei riportata, in unione col proprio figliuolo, sullo spirito del male; il che non sarebbe vero, se Maria SS. fosse andata soggetta, sia pure per un sol momento, al peccato.

([2]) I S.S. Padri chiamano Maria SS. un terreno affatto „integro," la donna „illibata," „immacolata," „sempre benedetta," „libera da ogni e qualunque macchia di peccato," „un paradiso di innocenza difeso da tutte le insidie del serpente velenoso," un legno non mai corroso dal „verme del peccato" ecc.

([3]) Il Concilio Tridentino dichiarò „di non voler inchiudere nel decreto del peccato originale la beata ed immacolata Vergine Maria, Madre di Dio," e riconfermò la costituzione di Sisto IV, nella quale si diceva, doversi ringraziare Iddio „per la mirabile concezione dell' immacolata Vergine."

mante Maria la donna „piena di grazia“ — come „pieno di grazia e di verità“ è chiamato il Verbo di Dio fatto uomo dall'evangelista S. Giovanni — e riprodurre sinteticamente la dottrina concorde de' Padri e de' teologi magnificanti a gara la santità e la eccellenza di Maria SS. sopra tutti gli angeli ed i santi.

c) Maria SS. per singolare privilegio di Dio (per effetto della singolarissima copia di grazie, onde fu ricolma ed alle quali corrispose con perfetta fedeltà) *andò immune da ogni minimo peccato veniale.* Questa verità *α)* è senz'alcun dubbio insegnata da' S.S. Padri, i quali parlando di Maria SS. adoperano tali espressioni che escludono ogni idea di disordine morale (1); *β)* è proclamata universalmente dai teologi e dal comune sentimento de' fedeli, i quali non possono ammettere nella madre di Dio, la santità per essenza, macchia alcuna di peccato; ed è *γ)* chiaramente insinuata, benchè non formalmente definita, dal Concilio Tridentino (2).

d) Maria SS. è veramente *la Vergine per eccellenza (ἡ παρθένος, ἀει παρθένος, παρθενομήτηρ).* La perfetta verginità di Maria SS. *α)* fu preannunziata da Isaia sette secoli prima della nascita di lei — „Ecco la *Vergine concepirà* e *partorirà* un figliuolo“ (VII, 14) —, *β)* risulta chiaramente da tutto il racconto dell'annunciazione (pag. 79), *γ)* è un corollario della perfetta santità negativa di Maria SS. (pag. 90, c) escludente la possibilità ch'essa sia mai venuta meno nel suo proposito di conservare illibata la sua verginità, *δ)* è proclamata ad una voce e da' S.S. Padri (3) e da' teologi e dal comun sentimento de' fedeli, che son sempre rifuggiti come da una profanazione sacrilega dal pensare altrimenti della Madre di Dio, e *ε)* finalmente fu definita domma di fede dalla Chiesa. (CONC. LAT. IV).

§ 26. La Madre di Cristo nell'economia della redenzione; suoi dolori e sue glorie.

Come la prima Eva cooperò alla caduta del genere umano, Maria SS., la seconda Eva, cooperò e coopera efficacemente alla sua redenzione ed alla sua salvezza. Vi cooperò anzitutto in terra

(1) Vedi pag. 89 nota 2.

(2) Il Conc. Trid. nel can. 23 intorno alla giustificazione, disse, che „la Chiesa ritiene,“ avere Maria SS. per singolare privilegio di Dio evitato tutti i peccati anche veniali.

(3) I S.S. Padri chiamano Maria SS. „la Vergine“ per antonomasia, la „sempre Vergine,“ la „Madre inviolata, intemerata“ ecc.

e con il libero assenso dato di divenir madre del Cristo, assenso che ebbe per effetto l'incarnazione del Verbo, e con l'associarsi volontariamente al suo Figliuolo nell'umiliazione e nel dolore per amor degli uomini; e vi coopera in cielo fino alla fine de' secoli con la sua potente intercessione presso il suo Figliuolo a favor degli uomini. Per cui merita veramente il titolo di *Corredentrice del genere umano.*

Maria SS., associata a Cristo nelle umiliazioni e nel dolore, specialmente nel momento delle estreme agonie del suo Figliuolo — *Stabat Mater dolorosa* —, lo fu anche nella gloria. Lo fu nella gloria della risurrezione, perchè anche Maria SS. fu preservata dalla corruzione del sepolcro e fu assunta al cielo in corpo ed anima (1); e lo fu anche nella gloria della regale podestà, onde fu investito Cristo, ed è salutata perciò dalla Chiesa *Regina degli angeli e de' santi.*

Del culto di Maria SS.

Maria SS. e per la sua altissima dignità di Madre del Verbo, e per le sue eccelse prerogative, onde fu privilegiata da Dio, e per la sua somma santità, e per la parte avuta nella redenzione del genere umano, e per le sue glorie, e per l'ufficio di avvocata e di dispensiera delle grazie, che esercita in cielo, fu sempre venerata nella Chiesa con un culto specialissimo, a preferenza di tutti gli angeli e de' santi — *culto di iperdulia* —. Teologi, oratori, artisti e poeti cristiani andarono poi a gara in ogni secolo nel celebrare le lodi di questo tipo ideale, sovraumano, di bellezza, di perfezione e di amabilità, qual'è Maria SS., primo fra tutti il divino Alighieri, che dedicò alla Vergine Madre una delle più belle pagine del suo immortale poema. (Vedi *Par.* c. XXXIII, 1-7).

(1) Che Maria SS. sia stata preservata dalla corruzione del sepolcro ed assunta al cielo in corpo ed anima, è una credenza cristiana antichissima (avvalorata dal fatto che il corpo di Maria SS., che pur ebbe un culto specialissimo già nel I secolo, non si trovò mai nella Chiesa) tenuta sempre viva dalla Chiesa nell'animo de' fedeli mediante il suo insegnamento ordinario e la sua liturgia (festa dell'Assunzione); e però, benchè non sia stata ancor formalmente definita domma di fede, sarebbe tuttavia gravissima temerità il non accettarla.

CAPITOLO IV

Applicazione de' meriti di Cristo
ossia
della giustificazione dell'uomo

PROEMIO

CONCETTO E CAUSE DELLA GIUSTIFICAZIONE

Gesù Cristo riscattò col suo sangue la umanità dalla schiavitù della colpa, che la dannava alla perpetua privazione della beatitudine soprannaturale, e le meritò il ritorno alla libertà della divina figliuolanza, che le riapre le porte del paradiso (§ 23). In vista quindi dell'opera sodisfattoria e meritoria di Cristo Redentore l'uomo viene prosciolto dalla sua condanna e riammesso nella dignità di figlio adottivo di Dio, riacquistando con ciò il diritto alla beatitudine propria del Padre — fine soprannaturale —. Quest'opera di Dio si chiama la *giustificazione* o *santificazione* dell'uomo, perchè per essa l'uomo ritorna a quello stato di *rettitudine,* di *giustizia,* di *santità* soprannaturale, al quale Iddio aveva elevato la natura umana all'atto della sua creazione e dal quale essa era decaduta per il peccato — stato soprannaturale o stato di grazia —. Perciò il Concilio Tridentino definisce la *giustificazione* „il trasferimento dell'uomo dallo stato, in cui nasce come figlio di Adamo, nello stato di grazia e di figliuolanza adottiva di Dio per i meriti del secondo Adamo Gesù Cristo nostro Salvatore."

La giustificazione: *a)* è effetto dell'azione soprannaturale di *Dio — causa efficiente della giustificazione —*, azione attribuita allo Spirito Santo, perchè la giustificazione dell'uomo è essenzialmente opera dell'amore divino, di cui lo Spirito Santo è la personificazione sostanziale (§ 5); *β)* è data all'uomo non per i meriti suoi, ma per i meriti di *Cristo* (§ 23) — *causa meritoria della giustificazione* —; *γ)* viene effettuata con la infusione di un dono soprannaturale, per il quale l'anima è costituita santa e giusta — *la grazia santificante, causa formale della giustificazione* —, dono che, in via ordinaria, viene infuso ed aumentato *δ)* per mezzo di segni sensibili istituiti da Cristo — i *sacramenti, cause strumentali della giustificazione* —; *ε)* ed ha per fine proprio particolare la beatitudine soprannaturale dell'uomo — *causa finale della giustificazione* —.

Della causa meritoria della giustificazione abbiamo già detto altrove (§ 23); discorreremo quindi delle altre cause, ossia dell'azione di Dio nella giustificazione dell'uomo e de' suoi effetti, ove sia corrisposta dall'uomo (art. I), e de' sacramenti istituiti da Cristo per la nostra santificazione (art. II).

ARTICOLO I

Come l'uomo venga giustificato.

§ 27. Dell'azione di Dio nella giustificazione dell'uomo, ossia dottrina intorno alla grazia.

1. Della grazia di Dio in generale.

La giustificazione dell'uomo non proviene nè è meritata dall'uomo stesso, ma è effetto dell'azione soprannaturale e „gratuita" di Dio. Questa verità:

α) Risulta dalla dottrina, già esposta, intorno alla redenzione dell'uomo in generale (di cui la giustificazione non è altro che la attuazione nei singoli individui), la quale non è frutto delle opere dell'uomo, ma unicamente dell'opera sodisfattoria e meritoria di Cristo (§ 23). *β*) È un corollario della soprannaturalità dello stato di giustizia, al quale, come vedremo, viene sollevato l'uomo con la giustificazione. Poichè ciò ch'è soprannaturale non può provenire se non da un'azione soprannaturale ed affatto gratuita di Dio (pag. 57). *γ*) È esplicitamente proclamata dalla S. Scrittura. Bastino per provarlo le due seguenti testimonianze (scelte fra le molte) di S. Paolo: „Il quale (Dio) *ci ha tratti* dalla podestà delle tenebre (dalla schiavitù del peccato) e *ci ha trasportati* nel regno del Figliuolo dell'amor suo" (nel regno de redenti) .....„*Non per le opere di giustizia fatte da noi, ma per la sua misericordia ci fece salvi,* mediante la lavanda della rigenerazione" (COLOSS. I, 13; TITO III, 5). *δ*) È stata insegnata concordemente da' S.S. Padri ed ampiamente esposta e difesa specialmente da que' Padri, che al principio del secolo V sorsero a combattere l'errore contrario de' *Pelagiani* (da Pelagio, monaco bretone, autore delle loro false dottrine), i quali insinuavano, potersi l'uomo salvare da sè, senza l'aiuto di Dio, od almeno potersi meritare da Dio con le sue buone opere naturali l'eterna salute [1]. *ε*) Fu definita domma di

[1] I Pelagiani concepirono la „salute eterna" come un fine puramente naturale, e come uno stato puramente naturale ebbero lo stato di giustizia e di santità, nel quale si trovava Adamo prima del peccato e nel quale si trova l'uomo „giusto" redento da Cristo; e però ebbero una falsa idea del peccato originale, della redenzione e della giustificazione, di cui ammettevano i vocaboli, ma non la essenza, e negavano la assoluta necessità della grazia per salvarsi e l'interna efficacia de' Sacramenti sull'anima umana. I loro errori furono svelati e combattuti particolarmente da S. Agostino e da S. Girolamo e condannati da parecchi concili particolari, dal Pontefice Celestino I e dal concilio ecumenico di Efeso.

fede dalla Chiesa ne' due Concili di Efeso (431), che condannò l'errore di Pelagio, e di Trento, che insegnò „la causa efficiente della giustificazione essere Dio misericordioso, il quale lava *gratuitamente* (l'anima) e (la) santifica“ (Sess. VI, c. VII, e dichiarò scomunicato chi sostenesse „potersi l'uomo giustificare per le sue opere naturali“.... (ivi, can. 1).

La giustificazione dell'uomo dunque proviene dall'azione soprannaturale e *gratuita* di Dio. Perciò ogni dono che la divina bontà largisce soprannaturalmente agli uomini in ordine alla loro giustificazione, o alla loro eterna salute, si chiama *grazia di Dio,* che è quanto a dire *dono gratuito per eccellenza* — si chiama anche *grazia di Cristo,* perchè dataci per i meriti di lui.

L'azione soprannaturale di Dio per la giustificazione e per la salute di ogni singolo uomo si esplica indirettamente e direttamente: *indirettamente* per mezzo dell'influsso, che esercitano sulle facoltà spirituali dell'uomo le grazie che stanno fuori dell'uomo e che però si chiamano *grazie esterne* (come, p. es., la predicazione dell'evangelo, i miracoli, gli esempi di Cristo ecc.); e *direttamente* col comunicare all'uomo stesso de' doni interni soprannaturali, che operano immediatamente sull'anima e che però si chiamano *grazie interne.* E queste particolarmente vengono designate nel linguaggio ecclesiastico e teologico col nome di *grazia.* Perciò il catechismo (dom. 507) definisce la *grazia* (in senso stretto) „un dono interno soprannaturale, che Iddio concede agli uomini per i meriti di Gesù Cristo, affinchè si salvino.“

Due poi sono le grazie interne specificamente diverse, che Iddio concede agli uomini in ordine alla loro giustificazione, la *grazia santificante,* con l'infusione della quale Iddio giustifica effettivamente l'anima umana, e la *grazia attuale,* con la quale Iddio dispone l'uomo capace di atti umani, cioè l'adulto, alla giustificazione e ne conserva ed aumenta la santità soprannaturale.

2. Della grazia santificante.

I. *Iddio giustifica o santifica effettivamente l'uomo col comunicargli „un dono interno, soprannaturale, inerente all'anima in modo stabile, il quale conferisce all'uomo una vita nuova, soprannaturale, la vita del „santo e del giusto“*, e che però si chiama *grazia santificante* o *giustificante* (si chiama anche *grazia abituale* perchè, a differenza della attuale, come vedremo, inerisce all'anima in un modo stabile, a guisa di un *abito,* o d'una qualità concreata nella stessa sostanza dell'anima). Di fatti:

a) La giustizia, per la quale l'uomo è costituito „santo e

giusto“ (1), non è anzitutto una giustizia naturale proveniente dall'uomo o meritata da lui, ma è un *dono soprannaturale e gratuito di Dio.* L'abbiamo già *α)* provato più sopra nel trattare della grazia di Dio in genere, dove dimostrammo la soprannaturalità e la gratuità della giustificazione dell'uomo. È *β)* l'insegnò il Concilio Tridentino, dicendo, che la giustizia, per la quale l'uomo è santo e giusto, non è la giustizia dell'uomo, ma „la giustizia di Dio, non la giustizia (ben inteso), per la quale Dio è giusto (sarebbe allora la stessa essenza di Dio), ma quella, per la quale *egli ci rende giusti*“ (Sess. VI, cap. VII).

b) La giustizia, per la quale l'uomo è costituito giusto, è in secondo luogo *una grazia interna inerente all'anima in modo stabile.* Lo definì esplicitamente *α)* il Concilio Tridentino contro i *Protestanti,* che facevano consistere la giustificazione nella sola imputazione esterna della giustizia di Cristo (2), e risulta chiara-

---

(1) Giova ricordare, che qui per uomo „santo e giusto“ non s'intende un uomo semplicemente „retto“ di sentimenti e di azioni, ma un uomo „giustificato,“ trasportato, cioè, in quello *stato* di santità e giustizia *originale* che andò perduto per il peccato e che l'uomo riacquista per i meriti di Cristo.

(2) Lutero, per le sue particolari condizioni psicologiche, si formò un concetto erroneo dello stato della natura umana decaduta per il peccato di Adamo e quindi ebbe un'idea falsa anche della giustificazione. Secondo Lutero il peccato di Adamo privò l'uomo del libero arbitrio e lo lasciò in completa balia della concupiscenza, nella quale ripose la essenza del peccato originale. Perciò tutte le opere dell'uomo, essendo generate dal peccato originale, sono essenzialmente cattive, e non soltanto le opere dell'uomo non giustificato, ma anche le opere dell'uomo giustificato, perchè anche nel giustificato sussiste la concupiscenza come unica causa efficiente del suo operare. In che consiste dunque la giustificazione secondo Lutero? Non nella remissione de' peccati e nell'interna rigenerazione dell'anima per mezzo della grazia santificante, ma nella pura applicazione esterna della giustizia di Cristo nascondente agli occhi di Dio i peccati del giustificato e la deformità intrinseca dell'anima di lui. Questa applicazione esterna della giustizia di Cristo avviene poi per la *fede* — fiducia, tale è il significato di „fede“ nel linguaggio di Lutero — *ne' meriti del Redentore.* Di qui la sentenza di Lutero, che „la sola fede giustifica,“ e la „buona novella“ — *Evangelo* — ch'egli andava predicando „essere il cristiano certo della sua giustificazione e della sua salvezza, per quanti peccati egli commetta, purchè abbia fiducia ne' meriti di Cristo“.

Partendo poi da questi falsi principî fondamentali, Lutero ed i suoi seguaci negarono la utilità delle opere sodisfattorie e delle indulgenze, il Purgatorio e però anche i suffragi per i defunti, la efficacia immediata de' Sacramenti, da essi ridotti arbitrariamente a due o tre, sull'anima umana; negarono la visibilità della Chiesa, che dissero composta da' soli „giusti“ (cioè, dagli aventi fiducia in Cristo) e però negarono anche la distinzione fra Chiesa docente e discente, negarono l'Autorità ecclesiastica, il Sacramento dell'Ordine ed il Diritto canonico.

Gli errori de' Protestanti intorno alla giustificazione furono condannati dal Concilio Tridentino; gli altri errori intorno alla natura della Chiesa, dedotti da quelli e de' quali il Concilio Trid. non credette di doversi occupare *ex-professo,* furono condannati poi dal Concilio Vaticano (1870).

mente *β)* da tutti que' passi della Sacra Scrittura, ne' quali la grazia santificante viene chiamata *seme, vita, sigillo, luce, unzione, veste, stola* ecc., o ne' quali si dice Dio *rimanere* od *abitare* nell'anima del giusto e l'anima *rinascere, rinnovarsi* ecc. Inoltre *γ)* la giustizia meritata all'uomo da Cristo è contrapposta dalla Scrittura al peccato ereditato da Adamo (¹); ma il peccato ereditato da Adamo è uno *stato abituale*, in cui si trova *l'anima stessa* del figlio di Adamo; dunque anche la giustizia meritata all'uomo da Cristo.

c) La giustizia, per la quale l'uomo è costituito formalmente santo e giusto — ossia la grazia santificante — *conferisce* in terzo luogo *all'anima una vita nuova, soprannaturale.* Tale è la dottrina *α)* del Concilio Tridentino, il quale dice, che nella giustificazione gli uomini si „rinnovano" e „rinascono in Cristo" (Sess. VI, cap. III e VII e can. 15); tale *β)* l'insegnamento di Cristo, che chiamò la giustificazione una „rinascita" dell'uomo (GIOV. III, 3); tale *γ)* la dottrina degli apostoli — di S. Paolo, che dice nella giustificazione l'uomo venir „rigenerato" e „rinnovellato" (TITO III, 5), di S. Pietro, che scrive l'anima per la giustificazione divenir „partecipe della divina natura" (II LETT. c. I, 4), di S. Giovanni che attesta, coloro, cui Cristo diè il „potere di diventar figliuoli di Dio," esser „*nati* non per via di sangue, nè per volontà della carne, nè per volontà d'uomo, ma *da Dio*" (GIOV. I, 12-13), ecc.

II. *La grazia santificante conferisce all'uomo una vita nuova, soprannaturale* a) *col purgarlo da ogni peccato grave* — cioè da ogni peccato, sia originale sia personale, che rimuove l'uomo dal fine soprannaturale — e b) *coll'elevarlo, fatto simile a Dio, alla dignità di suo figliuolo adottivo* (stato soprannaturale) *erede della vita eterna* (fine soprannaturale) *e capace di opere meritorie della medesima.*

a) Nella giustificazione l'uomo *viene anzitutto purgato da ogni peccato grave.* — Ben inteso, che qui non si tratta già di purgar l'uomo dall'*atto* del peccato o dal peccato attuale, ciò ch'è affatto inconcepibile, ma dallo *stato* del peccato, dal peccato *abituale*, cioè da quella *macchia* di peccato, da quel disordine morale, che rimane dopo commesso il peccato grave attuale e che rende l'uomo reo di grave colpa (debito) davanti a Dio e meritevole della dannazione eterna, ossia positivamente e perpetuamente indegno della visione beatifica. — Che nella giustificazione l'uomo venga purgato da ogni macchia di peccato grave, l'abbia essa contratta per la sua origine da Adamo — peccato originale — o per un peccato proprio attuale — peccato grave personale —, è cosa che si capisce agevolmente, purchè si pensi, che peccato grave e grazia santificante si escludono a vicenda, come le tenebre e la luce, giacchè, mentre il peccato grave rimuove l'uomo dal fine soprannaturale, la grazia santificante ve lo riordina. Del resto è verità di fede *α)* definita dal Concilio Tridentino (Sess. V, c. 5) contro l'errore di Lutero, che asseriva, i peccati nel giustificato essere soltanto *coperti* dalla giustizia di Cristo, ma non cancellati (pag. 95 nota 2); *β)* ripetuta continuamente e con chiare parole dalla *S. Scrittura* dell' A. e del N. T. (p. es. la Scrittura dice, che Iddio „rimette" i peccati dell'uomo, li „cancella," li „toglie," li „getta nel profondo del mare," gli allontana „quanto dista l'oriente dall'occidente" ecc., e che „monda," „purga", „lava" l'anima, rendendola „più bianca della neve" ecc.); *γ)* ed è espressa chiaramente ne' più antichi monumenti della *Tradizione* — p. es. nel simbolo apostolico (art. X), nella antichissima liturgia ecclesiastica (massimamente nel rito del Battesimo significante il *lavacro* interno dell'anima, i cui effetti erano bellamente simboleggiati dalla *bianca veste* fatta indossare a' battezzati) e nelle opere de' Padri (¹) —.

(¹) „Come per la disubbidienza di un uomo (Adamo) molti sono costituiti peccatori; così per l'ubbidienza di uno (Cristo) molti saranno costituiti giusti" (ROM. V, 19).

Nella giustificazione dunque l'uomo riceve la remissione del peccato originale e di ogni peccato grave personale e però anche della pena eterna (esclusione perpetua dalla visione beatifica) ad essi dovuta. Possono essere rimesse anche le colpe leggere, o veniali, non però lo devono necessariamente, giacchè esse, non rimovendo l'uomo dal fine soprannaturale, possono coesistere anche con la grazia santificante. E così dicasi pure delle pene temporali dovute a' peccati attuali.

b) Nella giustificazione *l'uomo, fatto simile soprannaturalmente a Dio, viene elevato alla dignità di figlio adottivo di lui, erede della vita eterna e capace di opere meritorie della medesima.* Che l'uomo giustificato diventi per la grazia santificante figlio adottivo di Dio è verità definita *α)* dal Concilio Tridentino (pag. 92). La troviamo *β)* ripetutamente affermata nell'*Evangelo* — S. Giov., p. es., nel I cap. v. 12 dice, che il Verbo di Dio in-

(¹) S. Agostino scrive: „Diciamo, che il Battesimo..... toglie i peccati, non li rade."

carnato „diè potere a tutti que' che lo ricevettero di diventare *figliuoli* di Dio" — e *γ)* nelle *Lettere apostoliche* — S. Giov. nella III Lett. c. III, 1 esclama: „Vedete quale carità (grazia) ha dato il Padre a noi, di essere chiamati e di essere (realmente) figliuoli di Dio" — e specialmente nelle *Lettere di S. Paolo* — nella lettera a' Romani (c. VIII, 14-17) .....„avete ricevuto lo spirito di adozione in figliuoli, per cui gridiamo (a Dio) *Abba* (Padre)," nella lettera a' Galati (IV, 5-7) e nella II a Timoteo (I, 7). E però S. Paolo chiama Cristo „il primogenito fra molti fratelli" (ROM. VIII, 29) —. *δ)* Fu sempre insegnata dalla Chiesa fin da' primi secoli, come ne fan fede, oltrecchè i citati documenti apostolici, anche le opere de' S.S. Padri.

La figliuolanza divina, che l' uomo riceve con l' infusione della grazia santificante, non è, si capisce, una figliuolanza naturale ma adottiva, come la chiama la Scrittura. Non è per altro un puro titolo giuridico, che Iddio dà all'uomo giustificato; giacchè la elevazione dell'uomo alla dignità di figlio di Dio importa una vera trasformazione, una intrinseca nobilitazione, una tal quale divinizzazione dell'anima umana, sì che l'anima per la grazia diventa soprannaturalmente *simile* a Dio. Ce l' insinua chiaramente la S. Scrittura col dirci, che „l'uomo giustificato è „nato da Dio," fu „generato" da Dio, fu „rinnovato" da Dio; e ce lo dichiara apertamente e con l'assomigliare la grazia santificante ad una splendida „stola," che adorna l'anima del giustificato (I GIOV. III, 9), e con l'affermare, che il giusto „si veste (dell'imagine) di Cristo" (Gal. III, 27, IV, 19), e col dirci, che gli uomini per la giustificazione diventano „partecipi della divina natura" (II PIETRO I, 4), „templi vivi dello Spirito Santo" (I COR. II, 4) diffuso nelle loro anime e sede della SS. Trinità (¹), e col chiamare *dei* i giusti, fatti per la grazia „figli dell'Altissimo." Per cui i S.S. Padri dicono „divine" le anime de' giusti e scrivono il Verbo essersi fatto uomo, affinchè l'uomo diventasse Dio (pag. 83 nota 3) (²).

A ragione perciò Leone Magno, rapito da sì eccelsa altezza dell'anima giustificata, esclama: „Riconosci, o cristiano, la tua alta dignità, e fatto, come sei, consorte della divina natura, non voler

(¹) „..... e verremo da lui (il giusto) e faremo dimora presso di lui" (GIOV. XIV, 23).

(²) Questo pensiero è ripetuto cotidianamente nella liturgia della Messa, quando il sacerdote nell'infondere l'acqua nel vino, cerimonia simboleggiante l'unione intima del cristiano con la Divinità, prega Iddio „di renderci consorti della divinità di Colui (il Verbo), che si degnò di farsi partecipe della nostra umanità."

ritornare all'antica bassezza con una vita indegna" (SERM. de Nat. Dom.).

Ed a qual fine è ordinata questa vita soprannaturale innestata dalla grazia santificante nell' anima umana? Evidentemente non al fine naturale, al quale è ordinata la vita naturale dell'uomo, ma ad un fine soprannaturale, ad un fine superiore alla capacità ed alle esigenze della natura umana, e non solo della natura umana, ma di qualunque natura creata. Poichè per la grazia santificante gli uomini diventano „figli di Dio," e *„se figliuoli,* esclama S. Paolo, *anche eredi, eredi di Dio e coeredi di Cristo"* (ROM. VIII, 17). Quella medesima eredità, cioè, alla quale Cristo ha diritto come figlio naturale di Dio, spetta pure all'uomo giustificato come figlio adottivo di lui. Ossia l'uomo viene elevato nello stato di prova alla dignità soprannaturale di figlio adottivo di Dio e fratello di Cristo, perchè nello stato di termine possa essere partecipe della beatitudine, ch'è propria ed esclusiva dell' Essere divino — *visione beatifica* — e della quale Cristo, come Figlio naturale di Dio, partecipa pienamente nell' eternità assieme col Padre e con lo Spirito Santo. Di questo ineffabile destino dell'uomo redento, di questa „vita eterna," di questa „eterna salvezza," di cui son piene le pagine de' Libri del N. T., parleremo più di proposito, quando si tratterà dello stato di termine delle creature ragionevoli.

Se la vita soprannaturale della grazia è ordinata alla beatitudine soprannaturale, ne viene di conseguenza, che le opere buone soprannaturali (¹) compiute dall'uomo viatore, che si trova in istato di grazia santificante, saranno premiate nello stato di termine, ov'egli raggiunga il suo fine, non con un premio naturale, ossia con un aumento della sua felicità naturale, ma con un premio soprannaturale, ossia con un maggior grado di gloria, con un maggior grado, cioè, di beatitudine soprannaturale, come insegnano esplicitamente la S. Scrittura, i S.S. Padri e la Chiesa. Tali opere perciò si chiamano „opere meritorie di vita eterna."

Inoltre, come l'uomo riceve con la natura delle facoltà, che lo rendono atto ad operare in ordine al suo fine naturale, così egli deve ricevere insieme con la grazia e riceve realmente — come insegnano il Conc. Trid. (Sess. VI c. VII) ed il Cat. Rom., in conformità alla dottrina de' S.S. Padri — delle virtù, che lo rendono atto ad operare in ordine al suo fine soprannaturale, come p. es. la fede,

(¹) Le opere buone sono *soprannaturali,* se compiute dall'uomo col concorso della grazia divina in ordine al fine soprannaturale; altrimenti sono puramente *naturali.*

la speranza e la carità, e che però si chiamano virtù soprannaturali od infuse (1).

III. *La grazia santificante,* ossia la giustizia soprannaturale:

a) Non è in tutti eguale, ma può essere conferita in misura diversa ed aumentata per mezzo delle opere buone. Così insegnò *α)* il Concilio Tridentino contro Lutero, il quale, riponendo la giustificazione nella pura imputazione esterna della giustizia di Cristo (pag. 95 nota 2), doveva logicamente affermare, che la santità è in tutti i giustificati eguale e che a nulla giovano le opere buone per accrescerla. E così insegnano *β)* esplicitamente la S. Scrittura (2) e la Tradizione (3).

b) Può essere perduta, come definì il Conc. Trid. (Sess. VI, c. 23) contro Calvino, il quale asseriva, che l'uomo una volta giustificato è giustificato per sempre, *e si perde di fatto con ogni peccato grave,* come definì il medesimo concilio (*ivi,* c. 27) contro Lutero, il quale, conformemente al suo falso principio, che la „sola fede (la fiducia ne' meriti di Cristo) giustifica" (pag. 95 nota 2), asseriva, che l'uomo cessa di essere giustificato, solo se perde la fede (nel senso suesposto).

Questi errori di Lutero e di Calvino sono contrari alla S. Scrittura (4), alla Tradizione, al perpetuo insegnamento della Chiesa ed alla ragione. La quale non può ammettere, che un uomo, il quale si ribella totalmente a Dio con un peccato grave, spezzando i rapporti di amore, che per la natura stessa delle cose devono sussistere tra la volontà creata ed il Bene infinito, sia o possa venir considerato da Dio come un uomo retto e giusto, o che possa sussistere in lui la giustizia soprannaturale, quando vi è completamente distrutta la rettitudine naturale.

(1) Perchè tali virtù per altro possano esercitarsi, o passare dalla potenza all'atto, è necessario, che l'uomo metta prima in esercizio le sue facoltà naturali spirituali, perchè l'ordine soprannaturale non distrugge, ma presuppone l'ordine naturale (pag. 59). Per cui il bambino battezzato, a mo' d'esempio, ha nell'anima le virtù soprannaturali della fede, della speranza e della carità, ma non può fare nessun atto di fede — fede attuale — di speranza e di carità, finchè non sarà capace di conoscere per via del ragionamento e dell'insegnamento altrui l'oggetto ed il perchè del credere, dello sperare e dell'amare cristianamente.

(2) „Chi è giusto si faccia tuttora più giusto; e chi è santo tuttor si santifichi." (Ap. XXII, 11).

(3) „Noi siamo giustificati, ma la stessa giustizia cresce col progredire nella virtù" (S. Agost. De Verb. Ap. c. 5).

(4) „Chi si crede di star in piedi badi di non cadere" (I Cor. X, 12).

3. Della grazia attuale.

I. *Iddio prepara l'uomo adulto alla giustificazione e ne conserva ed aumenta la santità soprannaturale col comunicargli delle grazie interne transitorie, che lo aiutano a compiere singoli „atti" salutari* — atti buoni ordinati all'eterna salute — *e che però si chiamano „grazie attuali."*

L'uomo capace di atti umani — l'uomo adulto sano di mente (1) — per poter esser giustificato dev'essere anzitutto *preparato alla giustificazione,* dev'essere condotto, cioè, ad *amare* Iddio, perchè „chi non ama rimane nella morte," come scrive S. Giovanni (I, III, 14), non può ricevere in sè la vita soprannaturale della grazia. E la ragione è evidente. Di fatti l'amore di Dio è il fine *essenziale* della vita *naturale* dell'anima umana (pag. 51); e però non può ricevere la vita soprannaturale chi è *essenzialmente* viziato nella sua vita naturale, giacchè l'ordine naturale è la base dell'ordine soprannaturale. Del resto è un assurdo palese, che l'uomo sia „figlio di Dio," „tempio vivo dello Spirito Santo" ed animato dalla carità (amore) soprannaturale e nello stesso tempo sia una creatura ribelle a Dio, che respinge Dio da sè e si rifiuta di amarlo con quell'amore, che gli deve in virtù della sua stessa natura. L'uomo adulto dunque per poter esser giustificato dev'esser condotto ad *amare* Iddio, dev'esser *preparato alla giustificazione.* Questa preparazione per altro, *in quanto è ordinata* prossimamente ad *un fine soprannaturale,* non può provenire dalle sole forze naturali dell'uomo, perchè un mezzo naturale non è mezzo proporzionato ad un fine soprannaturale, ma vi deve concorrere necessariamente l'azione soprannaturale e gratuita di Dio — *grazia divina* —. E Iddio vi concorre realmente, come sappiamo dalla Rivelazione, con delle grazie interne, che lo aiutano a disporsi alla giustificazione con diversi „atti," ordinati da lui all'eterna salute — *atti salutari* — ed *elevati* quindi da Dio all'ordine soprannaturale. Queste grazie perciò si chiamano *grazie attuali,* e sono essenzialmente *transitorie* — a differenza della grazia *santificante,* ch'è permanente —, perchè cessano col cessare d'ogni singolo atto. Queste grazie o illuminano l'intelletto — *grazie*

(1) Un uomo, che non è mai stato e non è capace di atti umani volontari — come il bambino p. es. — non ha bisogno d'esser preparato alla giustificazione, perchè non è capace dell'amore attuale verso Dio, nè d'altra parte furono mai violati in lui per il peccato grave attuale i rapporti naturali con Dio, come fine ultimo naturale dell'uomo.

illuminanti — od eccitano la volontà e la aiutano a porre l'atto salutare — *grazie eccitanti* ed *aiutanti.* —

Sotto l'impulso della grazia divina, che previene ogni concorso dell'uomo all'atto salutare — *grazia preveniente* —, l'uomo si determina ad agire, e con l'aiuto della grazia, che l'accompagna — *grazia concomitante* —, compie l'atto salutare. È Dio dunque che incomincia l'opera della preparazione alla giustificazione — *grazia della vocazione* — ed è Iddio che, col concorso dell'uomo, la termina. E quando l'uomo è preparato alla giustificazione ed ama Dio sopra ogni cosa, sia per riguardo a lui stesso — *amore perfetto* —, sia almeno per riguardo a sè, cioè quale causa necessaria e suprema della propria beatitudine — *amore imperfetto* —, Dio lo giustifica infondendogli la grazia santificante, o immediatamente se l'amore di lui è perfetto, o per mezzo de' sacramenti, se è imperfetto, come vedremo a suo luogo.

Giustificato poi che sia l'uomo, Dio non l'abbandona a sè stesso, ma moltiplica verso di questo suo nuovo figlio adottivo gli atti della sua provvidenza soprannaturale [1], con l'aiutarlo a conservare la vita soprannaturale, evitando il peccato mortale, e ad aumentarla con opere meritorie (pag. 100).

Se tale è la natura e questo il fine della grazia attuale, non sarà malagevole il rendersi ragione della dottrina della Chiesa intorno alla *necessità* ed alla *distribuzione* della grazia.

a) Quanto alla necessità della grazia la Chiesa insegna che la *grazia di Dio è necessaria per compiere qualunque opera salutare* — ordinata, cioè, all'eterna salute —. È verità definita contro gli errori de' *Pelagiani,* che negavano la necessità della grazia, e de' *Semipelagiani* [2], che non la ammettevano in tutta la sua estensione. E però *la grazia di Dio è necessaria: α) agli infedeli* per poter credere, *β) a' peccatori* per potersi preparare alla giustificazione, convertendosi a Dio, e *γ) a' giusti* per poter conservare la giustizia soprannaturale ed aumentarla con le opere meritorie.

(1) „Gli occhi del Signore (sono) sopra i giusti" (Salmo 33, 15).

(2) I Semipelagiani, non bene distinguendo tra le opere strettamente salutari e le opere buone in generale, nè comprendendo appieno la assoluta soprannaturalità dell'eterna salute e quindi la assoluta gratuità della grazia, dicevano poter l'uomo da sè stesso, senza la grazia preveniente, giungere all'incominciamento della fede e della giustificazione e meritarselo, e dopo la giustificazione non aver bisogno della grazia per compiere opere meritorie e perseverare nella giustizia sino alla fine. Perciò il concilio II di Orange (529) pronunciò contro di

Ed è necessaria la grazia di Dio per qualunque opera *salutare,* appunto perchè si tratta di opere ordinate alla salute eterna ed *elevate* quindi all'ordine soprannaturale, ed elevare i proprî atti all'ordine soprannaturale non istà in potere dell'uomo, ma soltanto di Dio.

Che se si prescinde dall'ordine soprannaturale, allora dobbiamo dire con la Scrittura, con la Chiesa e con la sana ragione, che l'uomo può compiere da sè, con le sole sue forze, degli atti buoni naturali ed essere naturalmente virtuoso. Giacchè l'uomo col lume naturale della sua ragione è capace di conoscere Iddio ed i precetti fondamentali della legge naturale (Apol. I Tesi e Domm. pag. 4), e con la sua libera volontà (pag. 71) può determinarsi a scegliere il bene conosciuto invece del male; e sono stolte ed irragionevoli le asserzioni, condannate dalla Chiesa, degli Hussiti e de' Protestanti, che l'uomo (almeno il non giustificato secondo alcuni) non può far che peccati, e di Bajo, Giansenio e Quesnel (Semiprotestanti), che il „libero arbitrio senza la grazia serve solo a peccare" e che „tutte le opere degli infedeli sono peccati e le virtù de' filosofi vizi." È vero per altro — e questo si deve concedere, come abbiamo visto nell'*Apologia* (pag. 30) —, che nella presente condizione del genere umano, „affinchè ognuno possa conoscere con facilità, ferma certezza e senza errore" (Conc. Vat., Sess. III, c. II) *tutte le verità* religiose naturali, l'umanità ha bisogno della divina rivelazione; nè si potrebbe neppur sostenere (come notano generalmente i teologi appoggiati alla S. Scrittura, a' Padri ed all'esperienza), che, data l'infermità dell'umana natura, l'uomo, anche giustificato, non abbia bisogno di qualche aiuto speciale, distinto dall'ordinaria provvidenza divina naturale, per poter osservare integralmente, quanto alla sostanza, *tutti i precetti* della legge naturale e superare le gravi tentazioni. Ma questi soccorsi divini sono grazie puramente *medicinali,* come le chiamano i teologi, e come tali non sono necessarie di neces-

essi il seguente canone, approvato da Bonifacio II: „Chi dicesse, potersi, con le sole forze naturali *(per naturae vigorem),* senza l'illuminazione e l'ispirazione dello Spirito Santo,..... pensare *come si conviene* (perchè il pensiero sia salutare) o scegliere (atto salutare della volontà) *qualche bene che appartiene all'eterna salute....* è nell'inganno dell'eresia *(haeretico fallitur spiritu).*"

Di fatti Cristo disse esplicitamente (Giov. XV, 4, 5): „Siccome il tralcio non può per sè stesso dar frutto se non si tiene nella vite, così nemmeno voi se non vi terrete in me.... *poichè senza di me* (senza l'influsso della mia grazia) *non potrete far nulla* (di ciò che si riferisce alla vostra eterna salute)."

sità assoluta per compiere opere buone naturali (come lo è la grazia *elevante* per le opere salutari), ma di necessità relativa o morale.

b) Quanto alla distribuzione della grazia attuale, la Chiesa, come sostenne contro i Pelagiani ed i Semipelagiani la *necessità della grazia* per salvarsi e la sua *gratuità* — „altrimenti la grazia non è più grazia" scrive S. Paolo —, difese pure contro i Protestanti ed i Giansenisti la *universalità della distribuzione della grazia.* La Chiesa infatti, conformemente alla S. Scrittura ed alla fede tradizionale cristiana, insegna, che *Iddio concede a tutti la grazia sufficiente: α) a' giusti,* per mantenersi nella giustizia soprannaturale, osservando i comandamenti e superando le gravi tentazioni [1]; *β) a' peccatori,* anche accecati ed ostinati, per convertirsi [2]; *γ) ed a tutti gli infedeli,* anche negativi (quelli, cioè, che non hanno mai avuto notizia della divina rivelazione) Dio concede le grazie sufficienti, a seconda delle circostanze, per potersi salvare [3].

§ 28. Della cooperazione dell'uomo all'azione di Dio nell'opera della propria giustificazione e della propria salvezza.

Abbiamo visto nel paragrafo antecedente, come la giustificazione e la salvazione dell'uomo sono effetto dell'azione soprannaturale e gratuita di Dio, ossia della grazia divina. Di modo che, se l'uomo si salva, dovrà applicare a sè stesso le parole di S. Paolo: „Per la grazia di Dio sono quel che sono." Ma la grazia di Dio opera essa da sola la salvezza dell'uomo? Se si tratta di uomini non mai giunti all'uso della ragione, allora sì; se si tratta di adulti capaci di atti umani, no. „Chi ha creato te senza di te, non salverà te senza di te," scrive S. Agostino; ossia la grazia di Dio per salvare l'uomo adulto richiede necessariamente la *libera cooperazione dell'uomo,* e però stà in potere dell'uomo il far sì,

(1) „Non permetterà (Iddio), che voi siate tentati oltre il vostro potere, ma farà con la tentazione profitto, affinchè possiate sostenere" (I COR. X, 13). — „Dio non comanda cose impossibili, ma comandando ti ammonisce di far quello che puoi, di chiedere quel che non puoi e ti aiuta, perchè tu lo possa" (CONC. TRID. Sess. VI cap. XI).

(2) „Io giuro, dice il Signore, non voglio la morte dell'empio, ma che l'empio dalla sua via si converta e viva" (EZECH. III, 11).

(3) „Dio vuole, che *tutti* gli uomini si salvino ed arrivino al conoscimento della verità" (I TIM. II, 4).

che la grazia (si tratta dell'*attuale*) riesca efficace e lo salvi. Di modo che, se l'uomo si danna, dovrà dire a sè stesso: „Per colpa mia sono quel che sono." In altre parole:

I. *La grazia attuale non distrugge nè diminuisce nell'uomo il libero arbitrio* (ossia la facoltà della *volontà* umana di determinarsi da sè, indipendentemente da qualunque necessità fisica esterna ed interna, a volere una cosa piuttosto che un'altra), *ma lo perfeziona.* Questa verità di capitale importanza per la vita morale del cristiano è verità di fede: *α)* fu definita dalla Chiesa contro i Protestanti, che negavano all'uomo, anche giustificato, il libero arbitrio (pag. 95 nota 2) e contro i Giansenisti, che ne snaturavano la essenza [1], *β)* è predicata in ogni pagina, si può dire, della *S. Scrittura* ed esplicitamente [2] ed implicitamente — i precetti, i consigli, le esortazioni, le promesse e le minacce, fatte anche agli uomini giusti, perchè evitino il peccato e facciano opere buone, sarebbero senza senso, ove l'uomo non fosse libero di fronte alla grazia —, *γ)* è dettata dal senso intimo della coscienza di ogni uomo, peccatore e giusto, il quale si sente sempre libero, quando opera da uomo, quando, cioè, vuole qualche cosa con la consapevolezza di ciò che vuole; ed infine *δ)* è un corollario de' rapporti esistenti fra l'ordine soprannaturale e l'ordine naturale. Se l'ordine soprannaturale non distrugge l'ordine naturale, ma ne presuppone anzi la integrità (pag. 59), e se la grazia, come dice S. Tomaso, „perfeziona la natura secondo il modo di operare della natura stessa," ne deriva di conseguenza, che la grazia attuale non distrugge nell'atto salutare la natura intrinseca di atto umano, ossia di atto volontario e libero, ma più tosto la perfeziona.

II. *Che si deve dire dunque della predestinazione? La predestinazione* esiste realmente — e ne fa fede S. Paolo (ROM. VIII, 29 e seg.) —, ma non nel senso di una *predeterminazione* de' reprobi alla colpa, all'abbandono di Dio ed all'eterna dannazione, come affermava logicamente Calvino, in conformità a' principî di Lutero — dottrina brutale codesta, empia e blasfema, e che ma-

(1) I Giansenisti dicevano, che la volontà umana è libera sì da ogni coazione esterna, ma non dalla necessità interna, essendo *determinata necessariamente ad operare o dalla concupiscenza o dalla grazia divina,* che facevano consistere in un puro diletto celeste. Il loro errore, già riprovato implicitamente dal Conc. Trid., fu condannato esplicitamente come eresia da Innocenzo X (1653).

(2) Dio da principio creò l'uomo e lasciollo in potere de' suoi consigli..... Dinanzi all'uomo sta la vita e la morte e gli sarà dato quel che *egli eleggerà.* (ECCL. CO, XV, 14). „Vi esortiamo, che non riceviate invano la grazia di Dio" (II COR. VI, 1).

nifesta essa sola tutta la falsità del sistema teologico de' Novatori —; ma nel senso d'una *predestinazione de' giusti alla gloria, in vista della loro fedele e libera cooperazione alla grazia ad essi concessa perchè si salvino.* L'esser predestinato da Dio alla gloria dipende certamente da Dio, perchè dipende dalla grazia, senza della quale l'uomo non può fare alcuna opera salutare, ma dipende anche essenzialmente dall'uomo, perchè il farle o non farle le opere salutari sta in potere della sua libera volontà. Tutti sono predestinati da Dio alla grazia senza la loro cooperazione e senza il loro merito, perchè Iddio vuol salvi tutti e concede a tutti la grazia di poterlo essere; non tutti sono predestinati da Dio alla gloria, non perchè Iddio non voglia tutti salvi e non dia loro la grazia sufficiente per poterlo essere, ma perchè non tutti corrispondono alla grazia e la rendono perciò inefficace. Ossia ognuno, che lo vuole, può essere nel numero de' predestinati; basta che corrisponda alla grazia, che Iddio concede in misura sufficiente a tutti ed abbondante *a chi la domanda,* compreso anche il dono della perseveranza finale. Dunque chi vuole salvarsi si salva e chi non lo vuole si danna. Questo è il corollario della dottrina della Chiesa intorno alla predestinazione.

Delle opere buone e del loro merito.

Dalla dottrina esposta intorno alla grazia si ricava, che le opere buone compiute dall'uomo nello stato di via si distinguono in opere buone soprannaturali e naturali: sono *soprannaturali,* se *elevate dalla grazia* all'ordine soprannaturale, altrimenti sono puramente *naturali.* Le opere buone soprannaturali — chiamate anche *salutari,* perchè ordinate all'eterna salute — sono *vive,* se compiute dall'uomo vivente della *vita soprannaturale* della grazia, altrimenti sono *morte.*

Quanto al merito delle opere buone, è evidente, che le opere buone puramente naturali non possono meritare alcun premio soprannaturale, non essendovi nessuna proporzione tra l'ordine naturale ed il soprannaturale; non sono per altro inutili neppur esse per la salute eterna, giacchè possono disporre Dio misericordioso ad esser largo con chi le ha compiute delle sue grazie attuali per prepararlo alla giustificazione. Le opere buone soprannaturali invece meritano d'essere ricompensate con un premio soprannaturale; le opere soprannaturali *vive* con un aumento della grazia santificante (pag. 100) nello stato di via e però con un aumento di gloria nello stato di termine; le opere *morte* con delle grazie attuali, che aiutino l'anima a disporsi alla giustificazione. Il merito delle opere vive è merito di *giustizia — de condigno,* come dicono i teologi —, perchè compiute dal figliuolo di Dio, al quale spetta per la divina promessa l'eterna beatitudine — e però si chiamano *opere meritorie di vita eterna* —; il merito delle opere morte è merito *di convenienza — de congruo* —, non essendo Iddio impegnato a rimeritarle con un premio soprannaturale nè per il valore delle opere stesse, nè per una sua formale promessa. Se l'uomo perde la grazia santificante perde anche il merito delle sue opere vive, perdendo il fine soprannaturale; ma questo merito lo riacquista poi di nuovo ritornando nello stato di grazia.

ARTICOLO II

De' mezzi istituiti da Cristo per la santificazione dell'uomo

ossia

dottrina intorno a' sacramenti.

§ 29. De' sacramenti in generale.

1. Concetto e natura de' sacramenti in generale.

L'uomo per poter essere avvertito ed accertato dell'azione soprannaturale di Dio, ch'è per sè stessa *invisibile,* ha bisogno di fatti *sensibili,* da' quali egli possa o dedurla *ragionando* (come da' miracoli l'azione rivelatrice di Dio) od a' quali egli la sappia *per il lume della fede* infallibilmente legata. Per la qual cosa Gesù Cristo, il divino Redentore dell' umanità, volendo offrire all'uomo de' mezzi facili e comodi per appropriarsi la grazia ed accertarsi nello stesso tempo dell' invisibile comunicazione di essa, istituì de' riti sacri permanenti (fatti sensibili dunque), che affidò alla sua Chiesa, i quali fossero e segno sensibile e pegno sicuro della grazia, i quali, cioè, avessero la proprietà di significare sensibilmente ed insieme la virtù di produrre efficacemente la grazia come strumenti dell' azione santificatrice di Dio. Questi „segni sensibili ed efficaci della grazia invisibile istituiti da Gesù Cristo per la nostra santificazione" (cat. d. 522) si chiamano *sacramenti,* ossia *cose sacre* per eccellenza — i greci li chiamano *μυστέρια,* misteri, per la loro occulta efficacia divina.

Questi riti sacri constano di due elementi, d'un *segno esterno* (come il lavacro, l'unzione, l'imposizione delle mani ecc.) e di certe *parole,* che l'accompagnano. Le parole *determinano* il significato preciso del segno, che per sè solo sarebbe indeterminato, e lo elevano a segno sacramentale. Perciò le parole furono chiamate *forma* del sacramento, il segno invece *materia* del sacramento, termini tolti dalla filosofia scolastica, la quale chiama „forma" l'elemento determinante del composto materiale e „materia" il

determinato. La *materia* del sacramento si distingue poi in *prossima* e *remota:* la prossima è il segno stesso, la remota è la cosa adoperata nel segno — p. es. l'acqua nel Battesimo è la materia remota, l'abluzione è la materia prossima.

2. Esistenza, numero ed origine divina de' sacramenti in generale.

I riti sacri usati dalla Chiesa universalmente ed ab *immemorabili* quali segni sensibili ed efficaci della grazia sono, come nessuno ignora e com'ebbe a definire il Concilio Tridentino contro i Protestanti, che ne volevano ridurre a capriccio il numero, *sette* e precisamente: il *Battesimo,* la *Cresima,* l'*Eucaristia,* la *Penitenza,* l'*Estrema Unzione,* l'*Ordine Sacro* ed il *Matrimonio* (1).

Che questi sette riti sacri sieno veramente sette segni sensibili ed efficaci della grazia istituiti da Gesù Cristo, ossia sette sacramenti, lo sappiamo *α)* dalla *Sacra Scrittura* del N. T., la quale descrive l'istituzione divina del Battesimo, dell'Eucaristia e della Penitenza e fa menzione esplicita degli altri quattro sacramenti, e massimamente *β)* dalla *Tradizione,* alla quale rendono testimonianza le stesse sette staccatesi dalla Chiesa ne' primi secoli, come i Nestoriani, i Monofisiti ed i Greci scismatici, che conservano tuttora i medesimi sacramenti amministrati dalla Chiesa. Ne discorreremo più particolarmente, parlando dell'origine divina d'ogni singolo sacramento.

Si disputò, se Cristo sia l'autore immediato di tutti i sacramenti, o se certi sacramenti gli abbia istituiti per mezzo degli apostoli, dandone ad essi l'autorità e le opportune istruzioni. Questa seconda opinione, benchè non condannata dalla Chiesa, è però rigettata dalle comune de' teologi. Varie invece sono le opinioni de' teologi, e dal punto di vista della fede tutte ammissibili, se Gesù Cristo abbia

(1) „Chi dicesse, i sacramenti della nuova Legge non essere stati istituiti tutti da Gesù Cristo Nostro Signore, ed essere più o meno di sette e cioè il Battesimo ecc., o l'uno o l'altro di questi non essere vero e proprio sacramento, sia scomunicato" (SESS. VII, can. 1).

Il numero settenario de' sacramenti corrisponde a meraviglia a' bisogni individuali e sociali dell'uomo nella sua vita soprannaturale. Di fatti, come nella vita naturale, così anche nella soprannaturale l'uomo ha bisogno di nascere (Battesimo), di proteggere la sua vita contro i nemici che la insidiano (Cresima), di nutrirsi e rinforzarsi (Eucaristia), di guarire dalle ferite mortali (Penitenza) e dalle loro conseguenze (Estrema Unzione), e come la società naturale (civile), così anche la soprannaturale (la Chiesa) ha bisogno di un'autorità permanente che la regga (Ordine Sacro) e dell'educazione di sempre nuovi cittadini nel proprio seno (Matrimonio).

lui stesso stabilito la materia e la forma di tutti i sacramenti in ispecie, o se per certi sacramenti la abbia istituita soltanto in genere, lasciando alla Chiesa la facoltà di determinarla in ispecie. La questione, non definita dalla Chiesa, è d'importanza affatto secondaria, restando sempre vero nell'uno e nell'altro caso, che l'autore immediato di tutti i sacramenti è Gesù Cristo.

3. Efficacia de' sacramenti in generale.

I sacramenti sono segni *efficaci della grazia,* essi, cioè, come strumenti dell'azione soprannaturale di Dio, *hanno in sè la virtù,* conferita loro da Gesù Cristo, *di produrre la grazia;* ossia i sacramenti operano *ex opere operato,* come dicono i teologi; posto, cioè, il sacramento *(opere operato)* conforme l'istituzione di Gesù Cristo, questo, ove il ricevente non vi ponga ostacolo, produce *da sè* ed infallibilmente la grazia. È verità definita dal Concilio Tridentino (1), insegnata chiaramente dalla *Sacra Scrittura* (2), affermata in tutti i monumenti della *Tradizione* (3) e professata universalmente e perpetuamente nella Chiesa (4).

E quale grazia producono i sacramenti? Anzitutto la *grazia santificante,* o infondendola in chi non la ha (e la grazia rirevuta si chiama allora *grazia prima*) o aumentandola in chi già la possiede (aumento, che da' teologi è chiamato *grazia seconda*). I sacramenti istituiti da Gesù Cristo come mezzi ordinari per infondere la grazia prima si chiamano *sacramenti de' morti,* perchè destinati a comunicare la *vita* soprannaturale a chi non la ha, a chi è soprannaturalmente *morto,* e sono, come vedremo, il Battesimo e la Penitenza. Gli altri cinque sacramenti, non istituiti per conferire la grazia prima, ma la seconda, si chiamano *sacramenti de' vivi,* perchè chi li riceve deve già possedere la grazia ed essere quindi soprannaturalmente *vivo. Per accidens* un sacramento de'

(1) Contro i Protestanti, i quali, conformemente alle loro false idee intorno alla natura della giustificazione e della grazia ed al loro falso principio, essere la sola fede (fiducia), che giustifica (pag. 95, n. 2), dovevano logicamente negare anche la intrinseca efficacia de' sacramenti, ed averli in conto di semplici segni o pegni della remissione de' peccati (Lutero) o di mezzi per ravvivare la fede (Zuinglio).

(2) „Chi non *rinascerà per mezzo dell'acqua* e dello S. S." ecc. (GIOV. III, 5) — „Chi mangia *di questo pane vivrà in eterno*" *(ivi* VI, 59) — „Non trascurare la grazia che.... *ti è stata data.... con l'imposizione delle mani*" (I TIM. IV, 14).

(3) „Lo spirito *unì la grazia con l'acqua e con l'olio*" (GIOV. DAM.).

(4) Se i sacramenti operano *ex opere operato,* la loro efficacia dunque non dipende dalla fede o dalla santità del ministro, come pretendevano i Donatisti ed altri eretici de' primi secoli della Chiesa.

morti può conferire la grazia seconda, se chi lo riceve possiede già la grazia prima, ed un sacramento de' vivi può conferire la grazia prima, ove chi lo riceve non la avesse, nè fosse conscio d'esserne privo e fosse per altro pentito almeno di dolore imperfetto de' proprî peccati mortali, com'è opinione comune de' teologi e com'è certissimo del sacramento dell'Estrema Unzione.

Ma oltre che produrre la grazia santificante ogni sacramento conferisce anche delle *grazie speciali proprie,* chiamate perciò *grazie sacramentali,* ossia insieme con la grazia santificante ogni sacramento dà a chi lo riceve il diritto a delle grazie attuali, che lo aiutano a raggiungere quello scopo particolare, per il quale è stato istituito il sacramento. Poichè, ommettendo per ora gli argomenti di autorità, se sono sette „i segni sensibili ed efficaci della grazia" distinti gli uni dagli altri, vuol dire, che ciascun dessi significa e produce una grazia propria speciale — la grazia sacramentale —, ossia, che ciascuno ha un fine distinto, specifico, al quale provvede con un'efficacia propria particolare.

Tre sacramenti poi, il Battesimo, la Cresima e l'Ordine Sacro, imprimono nell' anima un carattere indelebile — il carattere di cristiano, di milite di Cristo e di ministro di Cristo —, ragione per cui questi sacramenti non si possono ricevere che una sola volta [1].

4. Condizioni per la validità ed efficacia de' sacramenti in generale.

Affinchè un sacramento possa produrre la grazia che significa, è anzitutto necessario, ch'esso sia *valido,* com'è evidente. Un sacramento è valido: *a)* quando chi lo amministra ha *l'autorità* (è ministro legittimo del sacramento) e la *volontà* — l'intenzione [2] — di amministrarlo (perchè altrimenti o le parole del sacramento in bocca sua non hanno valore o l'atto sacramentale cessa di essere un atto umano, com'è essenzialmente ogni rito sacro), ed adopera la *materia e la forma legittime,* quali le volle Cristo (perchè altrimenti il suo rito cessa di essere sacramento); e *β)* quando chi lo riceve ha la *capacità* di riceverlo (perchè altrimenti il sacramento manca del soggetto, al quale possa essere

[1] „Chi dicesse, che ne' tre sacramenti del Battesimo, della Cresima e dell'Ordine non s'imprime nell'anima un carattere, cioè un cotal segno spirituale ed indelebile, per cui essi non possono iterarsi, sia scomunicato" (CONC. TRID. SESS. VII, can. 9).

[2] Il ministro, cioè, deve avere „l'intenzione di fare quello che fa la Chiesa"; così il Concilio di Firenze.

applicato) e *non* vi è *positivamente contrario* (giacchè i *mezzi* di grazia cessano di essere tali, se l'uomo non vuole farne uso).

Affinchè poi un sacramento valido sia veramente fruttuoso, si richiede inoltre, che chi lo riceve sia *degno* di riceverlo, abbia, cioè, l'anima disposta all'infusione della grazia santificante. Questa disposizione manca sostanzialmente nell'uomo adulto, quando la sua volontà non è rivolta verso Dio, almeno con l'amore imperfetto, perchè una volontà ribelle a Dio è incapace della vita soprannaturale. E però per ricevere degnamente, e quindi fruttuosamente, un sacramento de' morti è necessario, che l'uomo si penta, almeno di dolore imperfetto, de' peccati gravi commessi, e per non ricevere indegnamente un sacramento de' vivi l'uomo deve trovarsi in istato di grazia santificante, od almeno non aver la coscienza d'esserne privo e di profanare così il sacramento, cosa inconciliabile con l' amore verso Dio e quindi con l' infusione della grazia.

Ove l'uomo ponga ostacolo all'efficacia di un sacramento valido con la sua indegnità, il sacramento si dice *informe.* Un sacramento valido, ma informe, può per altro *rivivere* col cessare nel soggetto la mala disposizione, ossia gli effetti del sacramento rimangono sospesi ed il sacramento diventa ancora efficace, tolto che sia nel soggetto l'ostacolo che si opponeva all'infusione della grazia. È sentenza comunissima fra' teologi, che, ricevuti indegnamente, possano rivivere i sacramenti del Battesimo, della Cresima e dell'Ordine Sacro, e giusta l'opinione più comune anche l' Estrema Unzione ed il Matrimonio.

§ 30. Del Battesimo.

1. Nozione, natura ed istituzione divina del Battesimo.

L'uomo, come figlio di Adamo, all'atto della sua generazione contrae il peccato originale e quindi nasce privo della vita della grazia, decaduto dallo stato e rimosso dal fine soprannaturale (§ 18). Per potersi salvare egli ha dunque bisogno di *rinascere* soprannaturalmente, di essere, cioè, mondato dalla macchia del peccato e santificato dalla grazia. E però Gesù Cristo per la *rigenerazione* soprannaturale del figlio di Adamo istituì un apposito rito sacro, che avesse la proprieta di significare ed insieme di produrre la purgazione e la santificazione dell'anima. Questo rito consiste in un lavacro esterno *(materia prossima),* praticato sul corpo dell'uomo con acqua naturale *(materia remota)* e accom-

pagnato dalle parole „Io ti battezzo — ti lavo[1] — nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo“ *(forma);* e però fu chiamato *Battesimo,* o lavanda, *lavacro della rigenerazione, bagno della vita ecc.,* e definito dal Catechismo romano „il *sacramento della rigenerazione per l'acqua e la parola.*“

Che Gesù Cristo istituì un apposito sacramento per la *rigenerazione* soprannaturale dell' uomo, bastino a provarlo: *α)* le parole dette da Gesù Cristo a Nicodemo (GIOV. III, 5) — „Chi non *rinascerà per mezzo dell'acqua e dello Spirito Santo* non potrà entrare nel regno di Dio“ (la Chiesa) — ed il comando dato quindi da lui agli apostoli di *„battezzare nel nome del P. del F. e dello S. S.“* tutte le genti (MATT. XXVIII, 19); *β)* la pratica degli apostoli di amministrare a' credenti il Battesimo di acqua, quale mezzo istituito da Cristo per la remissione de' peccati, come ci attestano in più luoghi gli *Atti; γ)* la testimonianza di S. Paolo (EFES. V, 26, 27), che dice, Cristo aver dato sè stesso per la Chiesa „affine di *santificarla, mondandola colla lavanda di acqua mediante la parola di vita,“* e *δ)* l'insegnamento e la perpetua tradizione della Chiesa (pag. 108).

2. Effetti del Battesimo.

Gli effetti del Battesimo si riducono sostanzialmente a due: la rigenerazione soprannaturale dell' uomo ed il carattere di cristiano impressogli nell'anima, per il quale egli diventa membro di Cristo e della sua Chiesa.

α) Il Battesimo rigenera l'uomo alla vita soprannaturale. È verità rivelata, come appare da' testi citati più sopra, e definita dalla Chiesa [2]. E però il Battesimo monda anzitutto l'anima dal peccato originale [3] e da tutti i peccati personali commessi prima del Battesimo [4] (effetto significato dal rito stesso). — Insieme co' peccati poi il Battesimo rimette anche ogni pena eterna (privazione perpetua del fine soprannaturale) e temporale dovuta a' medesimi [5]. — In secondo luogo il Battesimo infonde nell'anima la

[1] Dal greco βαπτίζω o βάπτω - immergo (nell'acqua), lavo.

[2] Il Concilio Trid. chiama il Battesimo „il lavacro della rigenerazione“ (SESS. VI, c. IV).

[3, 4, 5] „L'effetto di questo sacramento (Battesimo) è la remissione di ogni colpa originale ed attuale, ed anche di ogni pena dovuta alla colpa“ (CONC. FIOR. DECR. *pro Arm.).*

grazia santificante [1] e con essa le comunica la somiglianza soprannaturale con Dio, la figliuolanza adottiva di Dio ed il diritto alla beatitudine soprannaturale (pag. 98).

β) Il Battesimo imprime nell'anima il carattere di cristiano, che fa del battezzato un membro di Cristo e della sua Chiesa. È verità di fede definita dal Concilio Trid. (pag. 110, n. 1) e contenuta chiaramente nei fonti della divina rivelazione [2]. Il Battesimo dunque è la *porta della Chiesa* e solo per mezzo del Battesimo l'uomo diventa soggetto capace di ricevere gli altri sacramenti, perchè per poter partecipare al patrimonio soprannaturale de' mezzi di grazia affidati alla Chiesa dal suo divino Fondatore è necessario anzitutto esser membro di essa. Siccome poi il carattere di cristiano impresso nell'anima dal Battesimo è indelebile, ne viene di conseguenza, che questo sacramento non si può ricevere che una volta sola.

3. Condizioni per la validità ed efficacia del Battesimo.

Per la validità del Battesimo si richiede come materia remota l'acqua naturale [3], come materia prossima l'abluzione esterna [4], e come forma del sacramento le parole: „io ti battezzo nel nome del P. del F. e dello S. S.“ Tale è l'insegnamento della S. Scrittura (vedi più sopra), della Tradizione e del Concilio Tridentino. Ministro legittimo del Battesimo è ogni persona anche non battezzata; ognuno, cioè, può amministrare il Battesimo *validamente,* come appare dalla dottrina e dalla pratica costante della Chiesa di non reiterare il Battesimo dato da chicchessia, purchè nella debita forma e con la dovuta intenzione. Però fuori del caso di necessità possono amministrare *lecitamente* il Battesimo soltanto i vescovi, i paroci e, subordinatamente ad essi, anche gli altri sa-

[1] Il „Battesimo è la causa strumentale della giustificazione“ (CONC. TRID. Sess. VI, c. VII).

[2] „.... mercè di cui (dello S. S. ricevuto nel Battesimo) siete stati *marcati* pel giorno della redenzione“ (EFES. IV, 30). — I S. S. Padri chiamano il Battesimo un *suggello,* un *segno,* un'*impronta* del carattere di Cristo ecc.

[3] Fuori del caso di necessità la Chiesa vuole, che si battezzi con l'acqua de' battisteri, benedetta appositamente a questo scopo il sabato santo e la vigilia della Pentecoste.

[4] Si può battezzare validamente o immergendo il battezzando nell'acqua *(Battesimo per immersione)* o versandogli dell'acqua sul corpo *(B. per infusione),* o aspergendolo con l'acqua *(B. per aspersione),* La Chiesa latina attualmente usa il Battesimo per infusione.

cerdoti e diaconi, che sono i ministri ordinari del Battesimo, avendo Cristo affidato quest'incarico agli apostoli ed a' loro successori. Soggetto capace di ricevere il Battesimo è ogni figlio di Adamo non ancor battezzato, e però anche i bambini. È dottrina definita dal Concilio Tridentino, dottrina tradizionale, che risale fino agli apostoli, come attesta Origene (III sec.), e che deriva dal fine stesso per cui fu istituito il Battesimo.

Affinchè poi il Battesimo non sia informe e produca i suoi effetti è necessario, che il soggetto vi sia convenientemente disposto. Chi non è ancor giunto all'uso della ragione è sempre disposto a ricevere il Battesimo, giacchè la sua volontà non si è mai allontanata da Dio con il peccato attuale. L'adulto poi capace di atti umani è disposto a ricevere il Battesimo, quando la sua volontà aderisce a Dio almeno con l'amore imperfetto, e però quando si pente, almeno con dolore imperfetto, de' propri peccati gravi; si richiede inoltre ch'egli conosca sufficientemente per la fede ciò che riceve (1), perchè altrimenti non può aver la volontà di ricevere il sacramento.

4. Necessità del Battesimo e da che può essere supplito.

Il Battesimo è *necessario di necessità di precetto a tutti gli adulti,* che vengono alla conoscenza di esso, avendo Cristo fatto stretto obbligo a tutti di credere alla predicazione degli apostoli, di ricevere il Battesimo e di entrare per esso nella Chiesa sotto pena d'essere privati dell'eterna salute (2). È poi *necessario anche di necessità di mezzo, secondo l'ordinaria economia della salvazione dell'uomo,* avendo Cristo fondata la Chiesa come *via ordinaria* per condurre l'uomo all'eterna salvezza ed avendo istituito il Battesimo come *mezzo necessario* per entrare in essa e come *mezzo ordinario* per essere mondato dal peccato originale.

(1) Perciò l'adulto, prima d'esser ammesso al Battesimo, viene istruito nelle principali verità della fede *(catecumeni, catecumenato).* All'atto poi di ricevere il sacramento deve confessare pubblicamente la propria fede *(professione di fede),* recitando il *credo,* e promettere di vivere da buon cristiano *(promesse battesimali).* Per i bambini, che vengono battezzati, fanno la professsione di fede e le promesse battesimali i *padrini* (che devono esser buoni cristiani), i quali si rendono mallevadori *(sponsores)* dell'educazione cristiana dei loro *figliocci.* Quanto alla parentela spirituale contratta da' padrini col battezzato e coi genitori di lui si dirà più innanzi parlando del Matrimonio.

(2) „Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo" altrimenti „sarà condannato" (MARCO XVI, 16).

Non è però il sacramento del Battesimo necessario a tutti in via assoluta per essere giustificati e per potersi salvare. Poichè l'adulto non battezzato può essere giustificato anche da un atto di carità perfetta (1), atto che contiene in sè il dolore perfetto de' peccati gravi commessi ed il proposito di evitare il peccato grave per l'avvenire e quindi di ubbidire al precetto di Cristo e di ricevere il Battesimo, ove questo sia conosciuto. E però questo atto di carità perfetta in chi non è ancor battezzato si chiama *battesimo di desiderio.* Il battesimo di desiderio dunque supplisce il sacramento del Battesimo quanto alla giustificazione dell'uomo, ma non produce per altro tutti gli effetti del sacramento, perchè nè rimette necessariamente tutta la pena temporale dovuta ai peccati, nè imprime nell'anima il carattere di cristiano, nè perciò introduce l'uomo nella Chiesa; per cui anche per il giustificato non battezzato rimane sempre l'obbligo di farsi battezzare. Inoltre il Battesimo di acqua può essere supplito anche dal *battesimo di sangue,* dal martirio, cioè, sofferto per Gesù Cristo, tanto per gli adulti che lo soffrono volonterosamente, quanto per i bambini, come appare dalla esplicita dichiarazione di Cristo (2) e dalla pratica della Chiesa, la quale venera come santi i martiri non battezzati anche se perdettero la vita prima dell'uso della ragione.

§ 31. Della Cresima.

1. Nozione, natura e istituzione divina della Cresima.

L'uomo, generato per il Battesimo alla vita soprannaturale e divenuto cristiano, deve difendere, fatto adulto, questa vita contro i pericoli che la minacciano, lottando contro le seduzioni del peccato ed adempiendo i suoi doveri di cristiano. E però Gesù Cristo istituì un apposito rito sacro, affine di infondere nel battezzato forza e vigore nella lotta, ungendolo con la grazia interna quale combattente sotto la sua bandiera. — Questo rito sacro consiste nell'imposizione delle mani (simboleggiante la consacrazione dell'uomo alla milizia di Cristo e la comunicazione della grazia divina) e in un'unzione esterna (significante l'interna unzione del

(1) „Chi ama è nato da Dio.... Dio è carità: e chi sta nella carità, sta in Dio e Dio in lui" (I GIOV. IV, 7, 16). — Perciò i S.S. Padri insegnano, che „dov'è la carità, ivi son tolti i peccati" (S. Giov. Grisost.) e che „la carità estingue i delitti", dottrina insegnata dalla Chiesa con la condanna delle opinioni contrarie.

(2) „Chi avrà perduto la vita per causa mia la troverà" (MATT. X, 39).

milite di Cristo, poichè nell'antichità i lottatori e gli atleti si preparavano alla lotta con ungersi le membra), accompagnata dalle parole „Io ti segno col segno della croce e ti confermo col crisma (unguento) della salute nel nome del P. del F. e dello S. S.“ Questo sacramento perciò si chiama *Cresima* od unzione, — dal greco *χρίζω*, ungo — oppure anche *Confermazione* dagli effetti particolari ch'esso produce; ed è definito „il sacramento, nel quale il battezzato mediante l'imposizione delle mani e l'unzione col sacro crisma (¹) e le parole del vescovo (ministro ordinario) viene *confermato* dallo Spirito Santo, perchè confessi costantemente la sua fede e viva a norma di essa“ (Cat. d. 558).

Che Gesù Cristo istituì un particolare rito sacro per confermare nella grazia i battezzati, si prova: *α)* dal fatto, attestatoci dagli *Atti* (VIII, 14-17), che gli apostoli „imponevano a' battezzati le mani,“ affinchè „ricevessero lo Spirito Santo“ (la grazia), e *β)* dalla Tradizione, come ci attestano gli atti di parecchi concili particolari — per es. del Conc. Elit. (313) c. 38 e del Conc. Laod. (372) c. 48 —, molti passi de' S.S. Padri e degli antichi scrittori ecclesiastici — bastino per tutti il seguente di Tertulliano († 240), dove parla de' tre sacramenti amministrati a' catecumeni nello stesso giorno: „il corpo si lava, affinchè l'anima sia fatta netta (Battesimo)....; il corpo si segna affinchè possa fortificarsi.... ed è sottoposto all' imposizione delle mani, affinchè l'anima sia illuminata dallo Spirito Santo (Confermazione); il corpo mangia e beve il Corpo ed il Sangue di Cristo, affinchè l'anima possa nutrirsi di Dio (Eucaristia)“ —, e gli stessi eretici de' primi secoli (pag. 108). È inoltre *γ)* verità definita dal Conc. Trid. (pag. 108 n. 1).

2. Effetti della Cresima.

Se la Cresima, come appare da' passi citati, si amministra a' battezzati per corroborarli nella grazia ricevuta nel Battesimo, essa è dunque un sacramento de' vivi e come tale non produce la grazia prima, ma la seconda. Ossia la Cresima *α)* aumenta anzitutto la grazia santificante. Inoltre *β)* dà al cresimato, come lo

(¹) Il sacro crisma è un composto di olio di ulivo (simboleggiante la forza data dal sacramento) e di balsamo (simboleggiante gli effetti della grazia del sacramento, fedelmente corrisposta dal cresimato, cioè la preservazione dalla corruzione del vizio ed il buon odore della virtù) consacrato dal vescovo nel giovedì santo.

manifesta il rito stesso, la grazia speciale (sacramentale) di combattere valorosamente le battaglie spirituali contro le seduzioni del peccato, affine di conservare in sè la vita soprannaturale della grazia e rimaner fedele a' suoi impegni di cristiano, confessando costantemente la sua fede e vivendo a norma di essa. E *γ)* imprime in terzo luogo nell'anima del cresimato un carattere indelebile (¹) — il carattere di milite di Cristo —, per cui la Cresima non si può ricevere che una sola volta.

3. Condizioni per la validità ed efficacia della Cresima.

La Cresima è *valida,* se *α)* amministrata da un vescovo (ministro ordinario) o da un sacerdote, che ne ha ricevuto la legittima facoltà dal Romano Pontefice (ministro straordinario), come sempre si praticò nella Chiesa, *β)* ad un battezzato non ancor cresimato, che non si rifiuta di riceverla (soggetto della Cresima), *γ)* mediante l'imposizione delle mani e l'unzione col sacro crisma (materia della Cresima), accompagnata dalla formola legittima usata dalla Chiesa, esprimente la grazia sacramentale del sacramento (forma della Cresima) (²).

Affinchè il sacramento poi *non sia informe* e produca i suoi effetti è necessario, che il cresimando si trovi in istato di grazia santificante. La grazia del sacramento poi è tanto più abbondante quanto più il soggetto vi si prepara con l'orazione, come si prepararono gli apostoli alla venuta dello Spirito Santo.

4. Necessità della Cresima.

La Cresima, rigorosamente parlando, non è necessaria di necessità di mezzo per l'eterna salute, nè esiste un esplicito comando divino di riceverla. Tuttavia, se Gesù Cristo l'ha istituita, vuol dire, che egli vuole che i fedeli la ricevano; per cui chi per pura negligenza od indifferenza trascurasse di riceverla non potrebbe andar esente dal peccato.

(¹) „Dio è quegli, che con voi ci *conferma* in Cristo, e che ci ha *unti*, il quale ci ha eziandio *sigillati* ed ha infuso ne' nostri cuori la caparra dello Spirito“ (II COR. I, 21, 22).

(²) Anche per la Cresima si prendono i *padrini* (che devono essere adulti, battezzati e cresimati, del medesimo sesso del cresimando e distinti da' padrini del Battesimo, i quali si assumono l'obbligo di assistere i loro figliocci (con il consiglio e con l'esempio) nella lotta contro il male.

§ 32. Dell'Eucaristia in generale.

1. Nozione, eccellenza ed istituzione divina dell'Eucaristia.

Fra tutti i riti divini posseduti ed amministrati dalla Chiesa il più meraviglioso, quello che forma l'anima stessa ed il centro di tutta la sua liturgia (de' suoi sacramenti, delle sue cerimonie, delle sue feste e della sua arte sacra) è *l'Eucaristia.* E non è meraviglia, se si riflette, che la Chiesa adora nell'*Eucaristia „il vero corpo ed il vero sangue di Gesù Cristo," che sotto le specie* (apparenze) *sensibili del pane e del vino si offre perpetuamente ostia di propiziazione alla divina giustizia e si comunica agli uomini come alimento della loro vita soprannaturale.* L'Eucaristia, cioè, è ad un tempo *sacrificio* e *sacramento:* è il sacrificio più augusto, perchè vittima e sacerdote è lo stesso Verbo incarnato; ed è il sacramento più santo, perchè in esso non viene comunicata all'uomo soltanto la grazia santificante, ma Gesù Cristo stesso, ch'è „l'autore d'ogni santità." Di qui i nomi di *Eucaristia,* o dono per antonomasia (¹), *S.S. Sacramento, Ostia* (o vittima in modo eminente) *Pane degli angeli, celeste Convito* ecc., che ne indicano la eccellenza sopra tutti gli altri sacramenti.

a) Già nell'A. T. era stato predetto, che Iddio avrebbe preparato a que' che lo temono un cibo celeste, il quale avrebbe formato la meraviglia delle meraviglie (²) — cibo prefigurato nell' agnello pasquale e nella manna —, e che i sacrifici antichi sarebbero stati sostituiti da un sacrificio unico, universale e perpetuo (³), di cui il Cristo doveva essere il sacerdote in eterno, sacrificio incruento, offerto sotto le specie del pane e del vino, a somiglianza di quello di Melchisedec, figura del Messia (⁴).

b) Gesù Cristo stesso poi un anno prima della sua morte *preannunziò* esplicitamente l' istituzione dell' Eucaristia, quando, all' indomani della moltiplicazione de' pani e de' pesci simboleg-

(¹) Eucaristia - dal greco εὖ e χάρις - significa *„buona grazia"* ed anche ringraziamento.

(²) „Ha lasciato memoria di sue meraviglie il Signore, che è benigno e misericordioso; ha dato un cibo a que' che lo temono" (Salmo 110, v. 4).

(³) „Da levante a ponente grande è il nome mio tra le genti, e in ogni luogo si sacrifica e si offerisce al nome mio un'oblazione monda" (MAL. I, 11).

(⁴) „Tu sei (Dio parla al Messia) sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedec" (Salmo 109, v. 5).

giante la moltiplicazione del Pane eucaristico, promise solennemente, ch'egli avrebbe dato a mangiare agli uomini un altro cibo, per alimentare la loro vita soprannaturale, un cibo veramente celeste, migliore assai della manna che nutrì gli ebrei nel deserto, poichè avrebbe dato loro la sua stessa carne ed il suo stesso sangue. — „Io sono, disse Gesù Cristo, il pane vivo, che son disceso dal cielo. Chi di un tal pane mangerà vivrà eternamente: e il pane che io darò, ella è la carne mia per la salute del mondo.... Imperocchè *la mia carne è veramente cibo ed il sangue mio è veramente bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue* sta in me ed io in lui" (GIOV. VI, 51 e seg.).

E *mantenne la sua promessa,* quando la sera della sua passione, dopo mangiato l'agnello pasquale, „prese il pane, e lo benedisse, e lo spezzò, e lo dette a' suoi discepoli e disse: *Prendete e mangiate; questo è il mio corpo,* che sarà dato (a morte) per voi; e preso il calice rendette grazie e lo diede loro dicendo: *Bevete di questo tutti; imperocchè questo è il sangue mio del nuovo testamento, il quale sarà sparso per voi e per molti per la remissione de' peccati,"* ed aggiunse: *„Fate questo in memoria di me."* (Così gli Evangelisti Matteo, Marco e Luca e l'apostolo Paolo nella I lett. a' Corinzii).

c) E gli apostoli, giusta il comando del Signore, fransero anch'essi il Pane consacrato (chiamasi *consacrazione* il pronunciare che fa il ministro legittimo sul pane e sul vino le parole „questo è il mio corpo" ecc.) a' primi cristiani (¹), ed i loro successori alimentarono con esso, via via attraverso i secoli, la forza de' martiri e la virtù de' santi, guardandolo insieme, con gelosa cura, e dalle profanazioni dell'incredulità e dalle bestemmie dell'eresia e circondandolo ognora del loro affetto e della loro venerazione, di cui sono testimoni anche i metalli, i marmi preziosi ed i monumenti dell'arte cristiana, ne' quali viene conservato e custodito.

2. Della presenza reale di Cristo nell'Eucaristia e corollari che ne derivano.

I. *Nell'Eucaristia sotto le specie* (apparenze) *sensibili del pane e del vino* (²) *è presente veramente, realmente e sostanzialmente* (³)

(¹) ATTI II, 42; I COR. X, 11.

(²) Tali sono le qualità e le proprietà fisiche e chimiche del pane e del vino.

(³) Cioè la *sostanza,* non già gli accidenti (come la forma, le dimensioni, o le qualità) del corpo e del sangue di Cristo.

il corpo ed il sangue di Cristo e però anche la sua anima e la sua divinità [1], ossia Gesù Cristo Dio ed uomo insieme.

Questa verità, solennemente definita dal Concilio Tridentino contro i Protestanti, i primi — dopo un momentaneo ed isolato tentativo di Berengario (sec. XI) soffocato dalle proteste di tutta la Chiesa e deplorato dal suo stesso autore —, che osassero metterla in dubbio, è affermata dalla S. Scrittura e dalla Tradizione con un'abbondanza e chiarezza di testimonianze, da non potersi desiderare di meglio. Di fatti:

a) Cristo, *quando preannunziò l'istituzione dell'Eucaristia,* dichiarò esplicitamente, che il cibo ch'egli avrebbe dato agli uomini per alimentare la loro vita soprannaturale sarebbe stata la sua *vera* carne ed il suo *vero* sangue (pag. 119 *b*), ed essendosene scandolezzati i suoi ascoltatori, riconfermò solennemente il *senso letterale* delle sue parole, avvertendo solo, che la cosa si sarebbe effettuata non in modo naturale, com'essi l'avevano intesa, ma in modo soprannaturale.

b) Le parole poi, con cui Cristo istituì l'Eucaristia (concordemente riferite dagli evangelisti Matteo, Marco e Luca e da S. Paolo) sono d'una tal chiarezza (pag. 119 *b*) da escludere anche la possibilità di un dubbio intorno al loro senso genuino e da rendere ridicolo ogni tentavo di interpretarle metaforicamente. E chiarissime anche dovevano essere, data la solennità del momento e l'importanza del grande mistero.

c) Nè meno chiara ed esplicita è *la dottrina degli apostoli.* Odasi, p. es., ciò che scrive S. Paolo nella I lett. a' Cor. (X, v. 16): „Il *calice* della benedizione (benedetto, consacrato), cui noi benediciamo, non è egli *comunicazione del sangue di Cristo?* E il *pane,* che noi spezziamo, non è egli *comunicazione del corpo del Signore?*" E nel cap. XI, v. v. 27-29 della medesima lettera, dopo aver narrata l'istituzione dell'Eucaristia, aggiunge: „Per la qual cosa chiunque mangerà questo pane e beverà il calice del Signore indegnamente, *sarà reo del corpo e del sangue del Signore.* Provi perciò l'uomo sè stesso (si esamini, se n'è degno) e così mangi di quel pane e beva di quel calice. Imperocchè chi mangia e beve indegnamente, si mangia e si beve la condannazione, non *distinguendo* (da' cibi usuali) *il corpo del Signore.*"

[1] Poichè Cristo è un uomo vivo ed immortale e la sua umanità è inseparabilmente unita con la sua divinità.

Si può forse rimaner dubbiosi sul significato genuino di queste espressioni di S. Paolo? No, certamente.

d) E come gli apostoli, parlano tutti gli altri testimoni della *Tradizione: α)* i più antichi Padri della Chiesa — p. es. S. Ignazio, discepolo di S. Giovanni l'evangelista, S. Giustino e S. Ireneo (II sec.), Tertulliano (III sec.) S. Girolamo, S. Agostino, S. Giov. Grisostomo ed altri molti [1], *β)* le più antiche liturgie, — come quella di Gerusalemme [2], che risale nella sua sostanza all'apostolo S. Giacomo, di Alessandria, di Antiochia, di Cesarea ecc.—, *γ)* i monumenti dell'archeologia cristiana, fra' quali sono degni di nota specialmente gli affreschi scoperti nelle cripte di Lucina e de' sacramenti nelle catacombe di S. Calisto, *δ)* gli Atti de' Martiri e *ε)* le stesse sette orientali staccatesi dalla Chiesa ne' primi secoli, le quali portarono con sè la fede nella reale presenza di Cristo nell'Eucaristia.

e) Provano poi la divina origine di questa verità anche *α)* la cura gelosa, che ebbe sempre la Chiesa fin da' primi secoli nel difendere il Pane eucaristico dalle profanazioni de' pagani, di cui è buon testimonio la *disciplina arcani* [3] ed il culto di adorazione tributato perpetuamente a Cristo nell'Eucaristia, *β)* la natura stessa e l'importanza del profondissimo mistero, che nessuna mente umana avrebbe potuto immaginare nè la cristianità avrebbe potuto accettare senza la certezza della sua origine divina, e *γ)* gli stessi miracoli, storicamente certi, con cui Dio la confermò anche attraverso i secoli, fra' quali notevolissimo quello di Torino.

II. *Gesù Cristo è presente nell'Eucaristia per il mutamento avvenuto, in virtù della consacrazione, della sostanza del pane e del vino nella sostanza del corpo e del sangue di Cristo, rimanendo inalterate le specie.* Prima della consacrazione, cioè, *sotto* le specie sensibili del pane e del vino *stà* la essenza del pane e del vino — chiamata per ciò *sostanza,* da *sub stare,* star sotto —, ch'è per sè stessa invisibile, giacchè la essenza delle cose è oggetto non della cognizione sensitiva, ma dell'intellettuale;

[1] S. Agostino p. es., parlando dell'istituzione dell'Eucaristia, dice che Gesù Cristo nel porgere agli apostoli il Pane consacrato „portava sè stesso nelle proprie mani" (In Ps. XXXIII).

[2] „Si bandiscano tutti i pensieri terreni dalle nostre menti, perchè il Re de' re, il Signore de' signori, Cristo nostro Dio, sta per essere sacrificato e dato a' fedeli come cibo" (MISS. ECCL. HIER.).

[3] La „legge del segreto," con la quale la Chiesa nel II secolo teneva celata a' profani la dottrina intorno a' sacramenti e specialmente intorno all'Eucaristia.

in virtù poi della consacrazione *sotto le medesime specie* del pane e del vino, che rimangono inalterate, non istà più la sostanza del pane e del vino, ma invece la *sostanza* del corpo e del sangue di Cristo. In virtù della consacrazione dunque *sotto le medesime specie* avviene un vero mutamento di sostanze, un vero passaggio di sostanze, il quale perciò viene chiamato *transustanziazione.* Le specie, o accidenti, del pane e del vino non diventano per altro specie del corpo e del sangue di Cristo, ma restano pur sempre accidenti di pane e di vino, sostenuti dall' onnipotenza divina senza la propria sostanza; per le parole della consacrazione esse vengono soltanto elevate alla dignità di *segno sensibile* di Cristo vittima e cibo soprannaturale delle anime.

Che Gesù Cristo è presente nell' Eucaristia per il cambiamento della sostanza del pane e del vino nella sostanza del corpo e del sangue di Cristo, è verità di fede: *α*) definita dal Conc. Trid. (1) contro Lutero ed altri Novatori (i quali asserivano, che Cristo nell' Eucaristia sta *nel* pane o *sotto* il pane o *col* pane), verità che si ricava logicamente dalle *β)* parole di Cristo *„questo è il mio corpo, questo è il mio sangue,"* le quali non sarebbero vere, se la essenza del pane e del vino restasse immutata, e che è *γ)* attestata dalla *Tradizione,* come lo provano le opere de' S.S. Padri, le anchissime liturgie e l'archeologia cristiana (2).

COROLLARI.

Dalla dottrina esposta nelle due precedenti proposizioni derivano logicamente i seguenti corollari:

a) Cristo nell'Eucaristia è presente sostanzialmente col suo corpo, sangue, anima e divinità tanto sotto le specie del pane quanto sotto quelle del vino, come pure sotto ogni minima parte delle stesse, e vi rimane presente finchè le specie non si sieno alterate. Tale è la dottrina del Concilio Tridentino, che si ricava del resto dalla stessa natura delle cose. Di fatti sotto le

(1) „Questo santo concilio dichiara nuovamente, che per la consacrazione del pane e del vino avviene il mutamento di tutta la sostanza del pane nella sostanza del corpo di Cristo, Signor nostro, e di tutta la sostanza del vino nella sostanza del suo sangue" (SESS., XIII e IV).

(2) I S.S. Padri, parlando dell'effetto della consacrazione dicono, che il pane *si muta, si fa* o *diviene* il corpo di Cristo. — Nella liturgia basiliana si prega Iddio „di fare con questo pane il vero corpo di Cristo e con questo vino il suo vero sangue.". — Nelle pitture delle catacombe romane il miracolo della transustanziazione è rappresentato con la scena delle nozze di Cana, dove Cristo mutò l'acqua in vino.

specie del pane — *in virtù della consacrazione* — è presente la sostanza del corpo e sotto la specie del vino la sostanza del sangue di Cristo; ma Cristo è un uomo vivo e però sotto le specie del pane assieme con la sostanza del corpo deve trovarsi anche la sostanza del sangue e sotto la specie del vino anche la sostanza del corpo — *in virtù della concomitanza,* come dicono i teologi —, ed unita col corpo e col sangue anche l'anima e con la umanità anche la divinità — in *virtù dell'unione ipostatica* delle due nature in Cristo —. Siccome poi le specie del pane e del vino non sono che *segni sensibili* del corpo e del sangue di Cristo e tali restano sempre tanto se unite quanto se separate, ne viene di conseguenza, che Cristo è presente sostanzialmente anche sotto ogni minima parte delle *specie* e vi rimane sempre, finchè le specie, alterandosi per l'azione degli agenti esteriori, perdono il loro essere di specie del pane e del vino consacrato.

b) Cristo nell'Eucaristia è degno del culto di adorazione, come definì anche il Conc. Trid. (Sess. XIII c. 6), culto tributatogli sempre nella Chiesa fin da' primordi della sua esistenza.

3. Materia, forma e ministro dell'Eucaristia.

Come appare da' passi citati più sopra, dalla pratica perpetua e dalla dottrina della Chiesa, *α)* la *forma* dell'Eucaristia è data dalle parole *„questo è il mio corpo, questo è il mio sangue,"* e *β)* la legittima *materia remota* necessaria per la validità dell'Eucaristia consiste in *pane di frumento* (quale fu adoperato da Cristo nell'ultima cena) e *vino di vite* (vino naturale), le *cui specie elevate* per la consacrazione *a segno sacramentale significante* e *contenente Cristo vittima e cibo delle anime,* sono la *materia prossima. γ) Ministro legittimo dell'Eucaristia* poi, avente l'autorità di consacrare il pane ed il vino, è soltanto colui, ch'è insignito dell'ordine del presbiterato o del sacerdozio (vescovi e sacerdoti), come vedremo, quando si tratterà del sacramento dell' Ordine. La distribuzione per altro del Pane eucaristico a' fedeli può essere affidata al semplice diacono.

L'Eucaristia e la ragione umana.

L'Eucaristia è un fatto invisibile, soprannaturale e divino, com'ebbe ad avvertire Gesù Cristo stesso, quando ne preannunziò l'istituzione (pag. 120 *a*).

E però esso sfugge totalmente alla cognizione sensitiva, o sperimentale, ed alla scienza speculativa naturale dell'uomo, per appalesarsi soltanto all'intelligenza illuminata dalla Fede. Il mistero dell'Eucaristia la ragione umana non può per sè stessa nè affermarlo nè negarlo. E l'incredulo, che si attentasse di rigettarlo *a priori*, commetterebbe un atto irragionevole, perchè dovrebbe o affermare la necessità assoluta delle leggi naturali, quand'esse invece sono contingenti, o negare all'Onnipotente la facoltà di sospenderle o di mutarle, ciò ch'è una contradizione in termini, o identificare gli accidenti con le sostanze, quando sono cose affatto distinte e per sè separabili, o negare la possibilità dell'esistenza d'un essere in più luoghi, quando sappiamo, per es., che l'Essenza divina è in ogni luogo e che la stessa essenza dell'anima si trova in ogni parte del corpo, che informa e vivifica. E che il fatto eucaristico si debba accettare come possibile e, conosciuta la divina rivelazione, si debba accettare come reale, lo prova anche la fede costante nell'Eucaristia professata per 19 secoli da' popoli più civili e da' pensatori cristiani più eminenti per scienza, acutezza d'ingegno ed amore sincero alla verità.

§ 33. Dell'Eucaristia come sacrificio.

1. Concetto, realtà ed essenza del sacrificio eucaristico.

Il sacrificio, ch'è „l'offerta d'una cosa sensibile fatta a Dio per riconoscerlo come supremo Signore mediante la distruzione reale o simbolica (figurativa) della medesima", è il solo atto esterno di latria, ch'esprima *essenzialmente* il sentimento dell'adorazione a Dio dovuta. E però il sacrificio formò sempre il centro del culto religioso esterno e lo troviamo praticato nella stessa religione patriarcale, come ci attesta la S. Scrittura, istituito probabilmente da Dio stesso e da Dio poi disciplinato con rigorose prescrizioni liturgiche nella religione mosaica, quando la progrediente idolatria ne andava per ogni dove deturpando la primitiva purezza.

Che se la religione patriarcale e la religione mosaica, ch'erano religioni imperfette e transitorie, ebbero, per volere di Dio, i loro sacrifici, come poteva mancare di questo atto di culto esterno la religione cristiana, ch'è la religione perfetta universale e perpetua? Ed il cristianesimo ebbe il suo sacrificio, ebbe il suo gran Sacerdote e la sua grande Vittima, di cui i sacerdoti e le vittime della Legge antica non erano che pallidissime figure; ebbe il *sacrificio della croce,* sulla quale si offerse alla divina Giustizia, vittima *realmente* distrutta, lo stesso Figliuolo di Dio fatto uomo

(pag. 84). Ma il sacrificio della croce, non poteva essere ripetuto con la *distruzione reale* della vittima, poichè Cristo non può morire una seconda volta (1). E però il divino fondatore della religione cristiana trovò il modo di perpetuare il sacrificio della croce col sostituire alla sua morte reale la sua *morte simbolica,* e lo trovò nell'Eucaristia, nella quale, in virtù della consacrazione *separata* del pane e del vino, le specie sacramentali *rappresentano sensibilmente* la *separazione reale del corpo dal sangue* di Cristo, ossia la distruzione reale della Vittima del Calvario.

L'Eucaristia dunque è vero sacrificio ed è *sostanzialmente* il medesimo sacrificio della croce, poichè identica è la vittima ed identico l'offerente (sacerdote), Cristo; solo differisce dal sacrificio della croce nel *modo,* con cui esternamente si manifesta la vittima, *realmente* distrutta sulla croce, *simbolicamente* distrutta nell'Eucaristia. Perciò il sacrificio eucaristico — chiamato anche *Messa* (2) — si definisce „il perpetuo sacrificio del Nuovo Testamento, nel quale Gesù Cristo sacrifica sè stesso al suo eterno Padre in modo incruento sotto le specie del pane e del vino" (cat. d. 595).

E che la S. Messa sia un vero sacrificio, se lo ricava, oltrecchè dalla natura stessa del rito, anche: *α)* dalle profezie dell'A. T., le quali preannunziavano la cessazione delle vittime della Legge antica e la sostituzione di una vittima unica, monda, universale e perpetua, e salutavano nel Cristo il „sacerdote in eterno," che avrebbe offerto un sacrificio simile a quello di Melchisedec consistente in pane e vino (pag. 118), profezie, che trovano il loro avveramento solo nel sacrificio eucaristico; *β)* dalle parole „questo è il mio corpo *sacrificato,* questo è il mio sangue *sparso*" (come si legge nel testo originale greco), con cui Cristo istituì l'Eucaristia, ossia Cristo sotto la specie del pane e del vino presentò sè stesso come *vittima* per la remissione de' peccati; *γ)* dalla testimonianza di S. Paolo, il quale nella lettera agli Ebrei (XIII, 10) scrive: „Noi abbiamo un altare (e quindi un sacrificio, poichè

(1) „Cristo risuscitato da morte non muore più, la morte più nol dominerà" (ROM., VI, 9).

(2) Questo nome deriva dal latino *mittere,* licenziare; e si chiamò *Missa* il sacrificio eucaristico dal IV secolo in poi, perchè all'atto di incominciare l'azione sacra si licenziavano i catecumeni — „fit *missa* cathecumenis, manebunt fideles", scrive S. Agostino. — Prima del IV secolo il sacrificio eucaristico si chiamava *oblazione, sacrificio, liturgia, agenda, sinassi.*

l'altare era ordinato *unicamente* al sacrificio), al quale non hanno diritto di partecipare coloro, che servono al tabernacolo" (i sacerdoti della Legge antica); *δ)* dalla Tradizione [1] e dall'insegnamento della Chiesa (CONC. TRID., Sess. XXII, c. 1).

L'*essenza* del sacrificio eucaristico è riposta nella *consacrazione separata* del pane e del vino; il sacrificio viene poi *integrato* con la *consumazione della Vittima sacramentale,* come si praticava ne' sacrifici mosaici, quando, fatta l'offerta ed abbruciata parzialmente là vittima, con le carni che sopravvanzavano si istituiva un banchetto (banchetto sacrificale), al quale partecipavano od i sacerdoti soli od i sacerdoti con altri del popolo. Questo banchetto significava l'unione dell'uomo con Dio, unione, che nel banchetto sacrificale del N. T. non è solo simbolica, ma reale, e che però a buon diritto fu chiamata *comunione.* Alla *consacrazione* ed alla *comunione* si deve poi aggiungere *l'offerta* del pane e del vino *(offertorio),* fatta dal ministro a nome del popolo prima della loro consacrazione. L'offertorio, la consacrazione e la comunione sono dunque le parti principali della S. Messa.

2. Fine dell'istituzione del sacrificio eucaristico e sua efficacia.

Con l'istituzione della S. Messa Gesù Cristo volle: *a)* lasciare sulla terra un ricordo sensibile e perenne della sua passione e morte [2], e *β)* provvedere la sua Chiesa d'un rito eccellentissimo per rendere a Dio il più perfetto culto di latria *(sacrificio latreutico)* e ringraziarlo de' benefici ricevuti *(sacrificio eucaristico)* e d'un mezzo efficacissimo per impetrare da Dio grazie e benefici *(sacrificio impetratorio)* e specialmente il perdono delle colpe *(sacrificio propiziatorio).* Poichè, se a questi nobilissimi fini servivano i sacrifici dell'A. T., come sappiamo dalla legge mosaica, tanto più deve servire ad essi il perpetuo sacrificio del N. T., del

(1) Moltissimi passi de' più antichi Padri e scrittori ecclesiastici fanno menzione del sacrificio eucaristico — p. es. nel II secolo S. Giustino e S. Ireneo, nel III S. Cipriano e Tertulliano, nel IV secolo e nel V quasi tutti i Padri della Chiesa. — Ma del sacrificio eucaristico parla esplicitamente anche *„La dottrina de' dodici apostoli"* (documento, scoperto di recente, che risale fino al I secolo), dove si legge un'esortazione a' fedeli di partecipare col cuor puro al sacrificio offerto a Dio nel giorno del Signore (domenica), perchè „desso è il sacrificio, del quale il Signore ha detto: in ogni luogo e in ogni tempo una pura oblazione sarà offerta al mio nome" (profezia di Malachia).

(2) „Fate questo in memoria di me" (LUC. XXII, 19).

quale quelli non erano che semplici figure. È poi da osservare, che, mentre i sacrifici impetratori e propiziatori dell'A. T. ottenevano le grazie richieste in virtù ed a seconda delle buone disposizioni de' partecipanti, offerenti ed assistenti — ossia erano efficaci *ex opere operantis,* come dicono i teologi —, la S. Messa invece, in quanto è sacrificio impetratorio e propiziatorio, è efficace *anche ex opere operato,* come si disse de' sacramenti in genere, è efficace per la virtù della Vittima stessa offerta nel sacrificio. Ossia nella S. Messa vengono applicati a' fedeli i meriti del sacrificio della croce, sia a tutti i membri della Chiesa in generale, vivi e defunti *(frutti generali della S. Messa),* sia a certe persone in particolare (a chi partecipa direttamente ed immediatamente al sacrificio, a chi vi assiste, ed alle persone, per le quali viene offerto *(frutti speciali della S. Messa).*

§ 34. Dell'Eucaristia come sacramento.

1. Concetto, natura e realtà del sacramento eucaristico.

Gesù Cristo nell'Eucaristia è insieme Vittima che si offre a Dio e cibo che si comunica all'uomo per alimentarne la vita soprannaturale: in quanto è vittima offerta a Dio è sacrificio, in quanto è cibo comunicato all'uomo è sacramento. L'Eucaristia come sacramento si definisce adunque: „il corpo ed il sangue di Cristo comunicato all'uomo sotto le specie del pane e del vino affine di alimentarne la vita soprannaturale."

Che l'Eucaristia sia un sacramento, anzi il sacramento per eccellenza, si ricava: *a)* dalle profezie dell'A. T., che promettevano all'uomo l'istituzione di questo cibo meraviglioso (pag. 118), del quale erano figure la *manna* e la *cena rituale dell'agnello; β)* dall'esistenza del banchetto sacrificale ne' sacrifici della Legge antica (pag. 126), banchetto, che non poteva mancare nel sacrificio della Legge nuova ad essi sostituito e che nel sacrificio della Legge nuova doveva effettuare ciò che gli antichi banchetti sacrificali contenevano in figura, cioè l'unione dell'uomo con Dio; *γ)* dalle chiarissime parole con cui Cristo preannunziò ed istituì l'Eucaristia (pag. 119) e dalla materia scelta (pane e vino) per la sua istituzione; *δ)* dalla dottrina degli apostoli (vedi il testo di S. Paolo citato a pag. 120); *ε)* dalla pratica perpetua della Chiesa di porgere a mangiare ed a bere a' fedeli le specie sacramentali del pane e del vino, della quale ci rendono ampia testimonianza tutti i mo-

numenti della Tradizione; e finalmente ζ) dall'esplicita definizione del Conc. Trid. (pag. 108).

2. Effetti del sacramento eucaristico e condizioni per la sua validità ed efficacia.

L'effetto principale e specifico del sacramento eucaristico, dal quale discendono, come altrettanti rivi dalla medesima fonte, tutte le meravigliose e preziosissime grazie dell'Eucaristia, è chiaramente espresso dalla forma di cibo, onde fu istituito questo sacramento. Come è proprio, cioè, dell'alimento materiale il mantenere e fortificare la vita organica dell'uomo, è proprio dell' alimento celeste dell'Eucaristia il conservare ed il rinvigorire la vita soprannaturale del cristiano. Quindi l' Eucaristia: *α)* aumenta la grazia santificante e l'intrinseca bellezza soprannaturale dell'anima a preferenza d'ogni altro sacramento de' vivi; *β)* rinvigorisce tutte le facoltà della vita soprannaturale, ossia le virtù infuse ed i doni dello S. S., ed in special modo la carità, ch'è l'anima di tutte le altre virtù; e però *γ)* unisce sempre più intimamente l'uomo con Dio — onde l'Eucaristia fu chiamata a buon diritto il sacramento dell' amore e dell' unione (1) —, *δ)* indebolisce le cattive inclinazioni e preserva l'anima da' peccati mortali e direttamente per mezzo di abbondanti grazie attuali ed indirettamente mediante l'aumentato fervore della carità (2), *ε)* risana l'anima dalle colpe veniali e rimette anche pene temporali, eccitando l'uomo ad atti di amore verso Dio e di penitenza per i peccati commessi, ed infine *ζ)* prepara l'uomo alla risurrezione gloriosa ed alla vita eterna, di cui è pegno sicuro, giusta la promessa di Gesù Cristo (3).

Il sacramento eucaristico produce i suoi effetti, se *α) ricevuto per modo di cibo (comunione)* — se, cioè, le specie sacramentali vengono *realmente inghiottite,* perchè altrimenti manca l'applicazione della materia prossima del sacramento —, *β)* da un *soggetto capace* — ossia *da un cristiano battezzato,* perchè chi non ha ricevuto il Battesimo è incapace di ricevere gli altri sacramenti (pag. 113) —, e *γ) degnamente,* — cioè con la coscienza

---

(1) „Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue sta in me ed io in lui" (Giov. VI, 57).

(2) „Venite da me tutti voi che siete affaticati ed aggravati ed io vi ristorerò" (MATT. XI, 28).

(3) „Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna ed io lo risusciterò nell' ultimo giorno" (GIOV. VI, 55).

monda dal peccato mortale, poichè il cibo eucaristico è l'alimento de' vivi, non de' morti, è il *Pane degli angeli,* non de' demoni. E però chi si accostasse alla Mensa eucaristica con la consapevolezza di esser privo della grazia divina, profanerebbe indegnamente il sacramento e si „mangerebbe la sua condanna, non distinguendo il Corpo del Signore," come scrive S. Paolo (pag. 120 c).

Per ottenere poi dal sacramento frutti abbondanti giova prepararsi a riceverlo con opportuni atti di divozione.

La Chiesa infine vuole, che chi si accosta alla Mensa eucaristica sia perfettamente digiuno dalla mezzanotte antecedente, eccettuato il caso di malattia pericolosa (1); è precetto grave.

3. Necessità del sacramento eucaristico.

Il sacramento eucaristico non è necessario di necessità di mezzo per l'eterna salute; è però necessario di necessità di precetto a tutti gli adulti, per l' obbligo grave imposto a tutti da Cristo di riceverlo (2) e per il precetto della Chiesa, che ordina a tutti i suoi fedeli arrivati all'uso della ragione di ricevere l'Eucaristia almeno una volta all'anno al tempo di Pasqua.

La Chiesa poi raccomandò in ogni tempo la *comunione frequente,* e recentemente Pio X ne facilitò l' uso con sapienti disposizioni. Ne riparleremo nella *Morale.*

§ 35. Della Penitenza.

1. Concetto, origine divina e natura del sacramento della Penitenza.

Se il cristiano, dimentico della sua dignità e sordo alle paterne cure di Dio, abusa del suo libero arbitrio fino al punto di ribellarsi totalmente a Dio e spezzare con essolui ogni vincolo di amore, distrugge in sè stesso quella vita soprannaturale, alla quale fu generato nelle acque battesimali (pag. 100, *b*). Quest'atto di perfetta ribellione contro Dio, questo peccato grave, si chiama perciò peccato *mortale,* la massima sciagura, che può incogliere il cristiano, poichè il peccato mortale priva il cristiano dello stato

---

(1) Pio X concesse anche agli ammalati ordinari, che tengono il letto da un mese senza speranza di poterne uscir presto, il permesso di prendere alimenti liquidi prima di comunicarsi.

(2) „Se non mangerete la carne del Figliuolo dell'uomo, e non berrete il suo sangue non avrete in voi la vita." (GIOV. VI, 54).

e del fine soprannaturale, lo spoglia dei doni della grazia e de' meriti delle sue buone opere compiute nello stato di grazia (opere *vive)* e lo rende meritevole della dannazione eterna (esclusione perpetua dalla visione beatifica, *pena eterna*) e di altri castighi temporali *(pene temporali),* precipitandolo in uno stato peggiore di quello, nel quale si trovava per il peccato originale.

Tuttavia, per quanto profonda sia la caduta e gravi le colpe del cristiano peccatore, la sua sciagura non è senza rimedio. Poichè il divino Redentore dell' umanità, avendo sodisfatto abbondantemente non solo per il peccato di Adamo, ma anche per i peccati di tutti gli uomini, riaprì la via al perdono, alla giustificazione ed all'eterna salute anche a' caduti per i peccati proprî personali; anzi per agevolare la giustificazione ed il risorgimento morale de' cristiani caduti nel peccato egli istituì un apposito sacramento, nel quale il peccatore, se è sinceramente *pentito* de' proprî falli, trova la remissione delle proprie colpe e la certezza del perdono e della sua riconciliazione con Dio. — Questo sacramento perciò si chiama *sacramento della Penitenza* o *sacramento della riconciliazione* —. Di fatti:

I. *Gesù Cristo diede a' suoi apostoli ed a' loro successori l'autorità di rimettere i peccati,* quella medesima autorità, ch'egli stesso aveva esercitato sulla terra. Lo dichiara *α)* la *S. Scrittura,* dalla quale sappiamo, che Gesù Cristo, apparso nel cenacolo agli apostoli il giorno della sua risurrezione, dopo avvergli accertati della sua reale presenza, disse loro: *„Come il Padre mandò me, così io mando voi,"* e, soffiando sopra di essi, aggiunse: *„Ricevete lo Spirito Santo; saranno rimessi i peccati a chi li rimetterete, e saranno ritenuti a chi li riterrete"* (GIOV. XX, 21-23) — ossia quella medesima autorità di rimettere i peccati, ch'io ho ricevuta dal Padre con la divina natura, la dò anche a voi —. *β)* E lo conferma la *Tradizione* e con la testimonianza de' S.S. Padri (¹) e con la condanna degli antichi eretici come i Montanisti ed i Novaziani, che spinti da un falso rigorismo pretendevano limitare l'autorità della Chiesa di rimettere le colpe, e con l'esercizio perpetuo di questa autorità da parte della Chiesa, attestato anche dalle comunità cristiane orientali staccatesi da essa

(¹) „Perchè battezzate voi, se i peccati non possono essere rimessi per mezzo dell'uomo? (chiedeva S. Ambrogio a quegli eretici, che negavano alla Chiesa l'autorità di rimettere i peccati)..... „Che importa, se i sacerdoti si rivendicano questo diritto loro concesso (di rimettere i peccati) per mezzo della *penitenza* oppure per mezzo del *lavacro* (Battesimo)?"

ne' primi secoli (pag. 108, 2). È inoltre dottrina insegnata dai Concili Lateranese IV e Tridentino (SESS. XIV, can. 3).

II. *L'autorità di rimettere i peccati, data da Cristo agli apostoli ed a' loro successori, è poi un'autorità giuridica da esercitarsi con atto giudiziario esterno avente il carattere d'un vero e proprio sacramento.* Ed invero *α)* Cristo diede a' suoi apostoli ed a' loro successori l'autorità di *rimettere* o di *ritenere* i peccati, di pronunciare, cioè, una *sentenza* di assoluzione o di sospenderla, e non a loro capriccio, ma in seguito all'esame dello stato peccaminoso e delle disposizioni morali de' rei ed al prudente giudizio formatosi intorno all'opportunità della loro assoluzione. E *β)* con veri e propri atti giudiziarî la Chiesa esercitò sempre fin da' primordi della sua esistenza l'autorità di rimettere i peccati, come appare da' più antichi monumenti della Tradizione (¹) e dalla pratica costante delle stesse antiche chiese dissidenti. Aggiungasi poi *γ)* l'esplicito insegnamento del Concilio Tridentino, il quale dichiarò, che l'autorità di rimettere i peccati, concessa agli apostoli, non è un'autorità puramente dichiarativa, ma *giuridica* (SESS. XIV cap. II).

L'atto giudiziario dunque, con cui la Chiesa rimette per diritto divino le colpe a' cristiani peccatori giudicati degni di perdono, riveste il carattere d'un rito esterno *significante* e *producente* il perdono de' peccati — e conseguentemente l'infusione della grazia —; ossia il *rito della Penitenza,* amministrato dalla Chiesa, è un *vero* e *proprio sacramento istituito da G. C. distinto dal Battesimo,* com' ebbe a definire anche il Concilio Tridentino in conformità alla fede tradizionale cristiana.

Se poi il sacramento della Penitenza è stato istituito sotto la forma di un *giudizio,* ne viene di conseguenza, che il reo deve manifestare al giudice i proprî falli (perchè altrimenti questi si trova nell' impossibilità di giudicarli e di pronunciare la relativa sentenza), ed insieme il proprio pentimento per averli commessi (perchè senza pentimento è inconcepibile la remissione de' peccati) e la seria volontà di emendarsi e di dare sodisfazione (ch'è una conseguenza necessaria del vero pentimento). Ossia gli *atti del reo,* consistenti nella *confessione* de' peccati, nel *dolore* di essi e nel *proposito* di emendare la propria vita e di sottoporsi alle opere

(¹) Nelle antichissime *„Constitutiones apostolicae"* si ordina al vescovo di *sedere* (giudicare) nella Chiesa, come „colui, che ha la podestà di *giudicare coloro, che hanno peccato"* (L. 2 c. 11).

sodisfattorie volute dal giudice, proposito inchiuso nel pentimento, fanno parte del rito sacramentale (1) e ne costituiscono, per così dire, la *materia prossima.* La *materia remota* poi è data da' peccati stessi e la *forma* dalla sentenza di assoluzione pronunciata dal giudice „io ti assolvo da' tuoi peccati nel nome del P. del F. e dello S. S." E però il sacramento della Penitenza è definito dal catechismo (d. 634) quel sacramento, „nel quale il sacerdote a ciò approvato (ministro legittimo) rimette invece di Dio al peccatore i peccati commessi dopo il Battesimo, se contrito (pentito) li confessa sinceramente, con una seria volontà di emendarsi e di dare sodisfazione."

2. Effetti del sacramento della Penitenza.

Il sacramento della Penitenza, ch'è il sacramento della *riconciliazione* del cristiano peccatore con Dio, significa e produce:

a) La remissione de' peccati, giacchè questo è il fine proprio, specifico, per il quale fu istituito il sacramento della Penitenza, come appare da quel che s'è detto più sopra. E però nel sacramento della Penitenza vengono rimessi e veramente cancellati *tutti i peccati mortali nessuno eccettuato.* È verità rivelata e definita dalla Chiesa. Se lo ricava del resto dalla natura stessa delle cose. Giacchè la remissione de' peccati mortali importa non la distruzione dell'atto del peccato (peccato attuale), ciò ch'è affatto incon-

(1) Dal detto di sopra si fa dunque manifesto, che la *confessione* de' peccati non è di origine umana, ma di *origine divina,* come defini il Conc. Trid. (Sess. XIV, can. 7). E però la confessione de' peccati è sempre stata in uso nella Chiesa, fin da' primissimi tempi. *I S.S. Padri* parlano frequentemente della confessione sacramentale. S. Gregorio scrive: „Il peccatore confessi i suoi falli" (Hom. 26 in Ev.); S. Agostino: „Noi dobbiamo confessare i nostri peccati a coloro, che sono nominati dispensatori dei divini misteri"; con le stesse parole s'esprime S. Basilio; della confessione parlano esplicitamente Origene, S. Cipriano, Tertulliano (III sec.) e S. Ireneo (II sec.); perfino nella „Dottrina degli apostoli" (I sec.) si fa menzione della confessione sacramentale (c. IV): „Nella congregazione de' fedeli confessa i tuoi peccati, e non venire alla tua preghiera con una coscienza lorda". Leone Magno († 461) rimproverò certi vescovi, perchè costringevano i peccatori, *contrariamente a' canoni apostolici,* a confessare i loro peccati pubblicamente *(confessione pubblica),* mentre la *confessione privata a' sacerdoti* era sufficiente. (Ep. 168 *ad episc. Camp.*). Le stesse antiche sette orientali conservarono sempre e conservano la confessione sacramentale. Non fu dunque Innocenzo III nel IV Conc. Lat. a introdurre la confessione, come stoltamente sostengono alcuni protestanti. Papa Innocenzo III non fece che rendere obbligatoria la confessione *almeno una volta all'anno.* Del resto nessun Papa sarebbe stato capace di introdurre una tale innovazione, senza incontrare una forte opposizione, della quale non si ha nessuna traccia nella storia della Chiesa.

cepibile, ma il proscioglimento dell'uomo da quello stato di peccato, da quel grave disordine morale, che rimane dopo commesso il peccato grave attuale, ossia da quel peccato *abituale,* che rende l'uomo reo di grave colpa (debito) verso Dio e positivamente e perpetuamente *indegno* della visione beatifica (pag. 96, II *a*), *indegnità,* ch'è in sè stessa essenzialmente *una,* tanto se contratta con uno come con più peccati gravi attuali. E però i peccati mortali sono rimessi necessariamente tutti o nessuno. Le *colpe veniali* invece possono essere rimesse o tutte od anche in parte per le ragioni accennate altrove *(ivi),* e nel sacramento della Penitenza vengono anche rimesse tutte od in parte a seconda dell'estensione e dell'intensità del dolore.

Insieme con la remissione de' peccati il penitente riceve nel sacramento la remissione della *pena eterna,* — che deve necessariamente cessare, prosciolta che sia l'anima dal peccato mortale, del quale è una conseguenza, — e di una parte almeno della pena temporale, maggiore o minore secondo le disposizioni più o meno buone del penitente.

b) La restituzione della vita soprannaturale perduta per il peccato mortale, ossia *l'infusione della grazia santificante,* che *riconcilia pienamente* il peccatore con Dio, riannodando i rapporti soprannaturali tra l'uno e l'altro spezzati dal peccato, grazia indissolubilmente legata con la remissione de' peccati mortali, da' quali anzi essa stessa purga effettivamente l'anima del peccatore (pag. 96, II). Assieme con la grazia santificante vengono restituiti al peccatore riconciliato con Dio i doni soprannaturali ed i meriti delle sue opere *vive* e riceve nel medesimo tempo anche il diritto ad ulteriori grazie attuali, che lo aiutano a non ricadere nel peccato ed a guarire dalle sue infermità morali contratte peccando — *grazie medicinali* —. La ottenuta riconciliazione con Dio, di cui la Penitenza è pegno e causa, arreca poi ordinariamente all'anima anche *la pace e la tranquillità della coscienza* e spesse volte anche una grande *consolazione di spirito* (Conc. Trid., Sess. XIV, c. III).

3. Condizioni per la validità ed efficacia del sacramento della Penitenza.

Per la validità ed efficacia della Penitenza si richiede:

1. Che *il ministro del sacramento sia:*

a) Un sacerdote, un uomo, cioè, insignito dell'ordine del *Sacerdozio* (o del *Presbiterato*), poichè l'autorità di rimettere i peccati conferita da Cristo a' suoi apostoli si trasmette, per mezzo

dell'Ordine Sacro, a coloro che sono promossi al *Sacerdozio* od al *Presbiterato* (vescovi e sacerdoti), come si vedrà a suo luogo;

β) un sacerdote *approvato*, che abbia, cioè, non soltanto il potere di rimettere i peccati ricevuto per mezzo dell'Ordine Sacro *(podestà dell'ordine)*, ma che abbia anche il diritto di esercitarlo verso il suo penitente *(podestà di giurisdizione)*; poichè il potere di rimettere i peccati è un potere essenzialmente *giuridico* (pag. 131) e la sentenza di un *giudice* non ha valore, se non entro quel territorio e rispetto a que' rei, che sono assegnati alla sua *giurisdizione* dalla legittima autorità sociale (nella Chiesa dal Papa e da' vescovi) ([1]).

II. *Che il soggetto del sacramento sia:*

a) Battezzato, poichè prima del Battesimo non si può ricevere validamente nessun altro sacramento (pag. 113);

β) Peccatore, poichè chi non ha peccato non può sottoporre al giudizio ed all'assoluzione del ministro nessuna materia. — *Materia sufficiente* per la validità del sacramento per altro è qualunque peccato, grave o leggero, non rimesso od anche rimesso, poichè la sentenza di assoluzione può essere sempre ripetuta anche rispetto alla medesima materia —;

γ) Veramente pentito de' proprî falli, almeno con dolore imperfetto, e però *seriamente disposto di emendarsene e di darne a Dio la debita sodisfazione*. Il peccatore *deve avere* un *vero dolore* de' propri peccati, — „un vero dispiacere dell' animo ed una vera detestazione de' peccati" —, perchè è inconcepibile il perdono de' peccati senza il dolore de' medesimi, com' è pure un assurdo la riconciliazione con Dio di un peccatore, che, non

([1]) La giurisdizione del Papa, come Capo della Chiesa universale, si estende a tutto il corpo della Chiesa, la giurisdizione de' vescovi alle proprie diocesi, la giurisdizione de' curatori d'anime alle loro parocchie. Tutti i sacerdoti poi, debitamente esaminati e trovati idonei ad assumere il delicatissimo ufficio di confessori, ricevono da' vescovi la facoltà *(patente di confessione)* di amministrare il sacramento della penitenza entro i confini della rispettiva diocesi, preavvisatine i rettori delle singole chiese (preavviso richiesto non per la validità, ma per la liceità dell'assoluzione).

Il Papa suole riservare a sè l'assoluzione dei peccatori rei di determinati delitti *(casi riservati al Papa)*, così pure i vescovi entro le loro diocesi *(casi riservati diocesani)*; e ciò affine di incutere ne' cristiani un salutare orrore contro i peccati più enormi. Questi peccatori perciò non possono essere assolti validamente se non da que' sacerdoti che hanno ricevuto la speciale facoltà dal Papa o dal vescovo. Nel caso di estrema necessità per altro ogni sacerdote, anche non approvato, anche sospeso od apostata, può assolvere validamente qualunque peccatore ed in ogni parte del mondo.

deplorando il suo allontanamento da Dio per il peccato mortale, rifiuta effettivamente di riconciliarsi con lui.

Per *la validità* del sacramento della Penitenza non è però necessario, che il peccatore sia pentito de' proprî falli con dolore perfetto *(contrizione)*, procedente, cioè, da motivi di carità perfetta verso Dio, ma *basta che si penta di dolore imperfetto (attrizione)*, procedente, cioè, da motivi di carità imperfetta. Poichè la carità perfetta, com' abbiamo visto (pag. 115), giustifica l' uomo per sè stessa, anche prima di ricevere un qualunque sacramento de' morti; per cui, se per la validità del sacramento della Penitenza si richiedesse il dolore perfetto, il sacramento non potrebbe *mai* rimettere i peccati mortali, produrre la prima grazia e riconciliare il peccatore con Dio, ch' è il fine proprio, specifico del sacramento.

Perchè il dolore de' peccati sia *vero* dolore, atto alla giustificazione dell'uomo, deve essere *interno, soprannaturale, sommo ed universale*. Dev'essere *interno*, deve procedere, cioè, dalla *volontà*, poichè il pentimento de' peccati altro non è che una sconfessione dell'atto *volontario* del peccato, ossia è „un dispiacere dell'animo (della *volontà*) ed una detestazione *(volontaria)* del peccato commesso." Dev'essere *soprannaturale*, poichè è un atto ordinato essenzialmente al fine soprannaturale, e quindi dev'essere elevato dalla grazia attuale (che non manca mai e che l'ha abbondante chi la domanda) all'ordine soprannaturale e procedere da motivi di carità verso Dio, come anche il peccato procede da motivi contrari all'amore di Dio. Dev' essere *sommo* — grande sopra ogni altro dolore — non però sommo *intensivamente*, ossia sensibilmente, ma *apprezzativamente*, come dicono i teologi *(appretiative summus)*, essendo il dolore de' peccati un atto della volontà, non del sentimento; il peccatore, cioè, deve deplorare di aver offeso Iddio, più che se avesse perduto qualunque bene temporale o qualunque vantaggio e piacere recatogli dal peccato. Il dolore de' peccati dev'essere sommo, perchè anche l'amore di Dio, dal quale procede, non è vero amore di Dio, se non è sommo, se, cioè, l'uomo preferisce le creature a Dio. Il vero dolore de' peccati dev'essere infine *universale*, ossia deve estendersi almeno a tutti i peccati *mortali*. E la ragione sta in ciò, che il peccato mortale è una ribellione perfetta dell'uomo contro Dio, è un allontanamento totale dell'uomo da Dio, è una rottura formale del vincolo di amore verso Dio; per cui il peccatore, che ritorna veramente a Dio con l'amore, deplora necessariamente il suo allontanamento da Dio per il peccato e quindi si pente di tutti i peccati mortali. Che se di qualche peccato mortale non avesse a dolersi, gli è perchè non è veramente ritornato a Dio, perchè non ha *vero* dolore di nessun peccato mortale. La cosa invece corre altrimenti, quando si tratta di peccati veniali; poichè, non essendo il peccato veniale una rottura, una distruzione dell'amore verso Dio, ma solo un allentamento del vincolo dell' amore, un affievolimento della carità, può sussistere vero amore verso Dio e quindi vero dolore de' peccati mortali e vera conversione a Dio, senza che il dolore si estenda a' peccati veniali, come pure può sussistere vero dolore di uno o più peccati veniali, senza il dolore degli altri.

Il peccatore veramente pentito, è poi anche *seriamente disposto di emendarsi de' suoi falli e di dare a Dio sodisfazione per i medesimi, accettando specialmente quelle opere sodisfattorie, che il suo giudice sarà per imporgli,* — penitenza sacramentale —. La seria volontà di emendarsi e di dare sodisfazione è contenuta implicitamente nel vero dolore, come il vero dolore è contenuto nel vero amore di Dio; ossia chi ama veramente Iddio, se guarda al passato, concepisce vero dolore del peccato, e chi ha vero dolore del peccato, se guarda al futuro, concepisce un vero proponimento di evitarlo per l'avvenire. — Il *proponimento esplicito* per altro non appartiene all' essenza del sacramento della Penitenza, perchè il proponimento è già inchiuso nel dolore; tuttavia non si deve omettere di farlo, quando si riceve il sacramento —. Chi poi è veramente pentito de' proprî peccati è anche disposto di riparare il torto fatto a Dio con opere buone — *opere sodisfattorie* — e di accettare specialmente quelle, che sarà per prescrivergli il ministro del sacramento, il quale, fungendo nella Penitenza l'ufficio di *giudice* — e nel medesimo tempo anche di *medico* delle anime —, ha il *diritto* di legare la sentenza di assoluzione a certe condizioni od imporre certe opere buone, sia come castigo de' peccati commessi, sia anche come mezzo per preservare il peccatore dalle ricadute. Queste opere imposte dal giudice e che il reo è tenuto ad accettare, si chiamano *penitenza* o *sodisfazione sacramentale.* L'accettazione della penitenza — *sodisfazione in voto* — è richiesta per la *validità* del sacramento, quando la penitenza è grave ed imposta per peccati gravi, ossia quando è gravemente obbligatoria e quando il penitente è conscio del suo obbligo grave di sottoporvisi. Il farla poi o non farla la penitenza non influisce affatto sulla validità del sacramento, ch'è già stato ricevuto; solo chi la omette volontariamente e senza un ragionevole motivo, proporzionato alla gravità della penitenza, pecca leggermente o gravemente a seconda de' casi, come si vedrà nella *Morale.*

δ) E confesso (per quanto il possa); poichè la *confessione sacramentale* — ch'è „ l'accusa dolorosa (accompagnata dal dolore) de' peccati per ottenerne l'assoluzione" — è voluta da Cristo stesso (pag. 132). Per la *validità* del sacramento è *sufficiente la confessione di qualunque colpa* anche minima e già rimessa (pag. 134), ed è *sufficiente la confessione* della propria reità anche *in genere,* essendo sempre possibile l'applicazione dell'assoluzione *(forma* del sacramento) a' peccati *(materia),* anche se questi non sono conosciuti in *ispecie.* Sussiste per altro l'*obbligo grave* di manifestare anche *in ispecie ed integralmente, se ed in quanto è possibile* (confessione *intera*) *i peccati mortali* che non sono mai stati confessati e rimessi nel sacramento della Penitenza. Questi peccati perciò formano la *materia obbligatoria della confessione;* tutti gli altri sono *materia libera* (ossia il penitente può accusarli o meno, accusarli in genere od in ispecie, tutti od in parte).

La ragione di quest'obbligo di confessare i peccati gravi sta nel fine stesso e nella natura del sacramento della Penitenza. Poichè Cristo lo istituì come *mezzo ordinario* ed *universale* per riconciliare con Dio i cristiani che si allontanarono

da lui con le offese *gravi,* e lo istituì sotto la forma di un *giudizio,* dando agli apostoli il *diritto,* ed insieme anche il dovere, di *giudicare lo stato* de' rei di gravi peccati, e facendo obbligo con ciò a' peccatori cristiani di manifestare *sinceramente* ed *integralmente* (per quanto è loro possibile fisicamente e moralmente) la loro reità grave a' loro giudici legittimi.

La confessione poi è *valida* fatta in qualunque modo, a voce, in iscritto, o con qualunque intelligibile atto esterno, quando non si possa altrimenti.

4. Necessità del sacramento della Penitenza.

Il sacramento della Penitenza è necessario a tutti i caduti dopo il Battesimo, come mezzo ordinario per la loro giustificazione e per la loro salvezza — necessità di mezzo —, *come lo è il Battesimo a' non rigenerati.* È dottrina del Concilio Trid. (Sess. XIV c. II), e risulta dallo scopo stesso, per cui fu istituito il sacramento della Penitenza, ch'è la remissione de' peccati, senza della quale non c'è giustificazione, come senza la giustificazione non si può ottenere l'eterna salute. Tale è anche l'insegnamento concorde de' S.S. Padri. — Si dice, che il sacramento della Penitenza è necessario come mezzo *ordinario* di salute, perchè anch'esso può essere supplito, come il Battesimo, dall'atto di carità perfetta o dal dolore perfetto de' peccati (pag. 115).

Il sacramento della Penitenza è poi necessario anche di necessità di precetto per chi ha commesso peccati mortali dopo il Battesimo. Ossia i cristiani peccatori hanno obbligo grave di riceverlo; e lo hanno, perchè essi sono gravemente obbligati di tendere al fine loro assegnato da Dio e di adoperare quindi i mezzi ordinari stabiliti da lui per raggiungerlo, e perchè il Concilio Lateranese IV impose a tutti i cristiani peccatori lo stretto dovere di coscienza di confessarsi *almeno* una volta all'anno.

Della sodisfazione per i peccati commessi e delle indulgenze.

Nel sacramento della Penitenza il peccatore ottiene la remissione de' peccati e della pena eterna ad essi dovuta; non sempre però anche di tutta la pena temporale (Conc. Trid. Sess. XIV c. 12). Per cui il peccatore giustificato deve dare una certa *sodisfazione* a Dio per i peccati commessi in questa o nell'altra vita *(purgatorio).* Le opere buone, con cui il peccatore giustificato ricompensa Iddio dell'ingiuria arrecatagli si chiamano *opere sodisfattorie.* Queste opere sodisfattorie possono essere imposte dal ministro della Penitenza nel sacramento *(sodisfazione sacramentale),* oppure può imporsele liberamente il peccatore stesso *(sodisfazione extrasacramentale).* La sodisfazione extrasacramentale è poi facilitata dalla Chiesa per mezzo delle *indulgenze.*

Per *indulgenza* (da *indulgere*-aver compassione, perdonare) s' intende „la remissione di pene temporali, dovute a' peccati già perdonati, che si concede dalla Chiesa fuori del sacramento della Penitenza" (cat. d. 704). Si chiamano *plenarie*, se vengono rimesse *tutte* le pene temporali (per es. l' indulgenza del *giubileo*, della porziuncola ecc.) e *parziali*, se solo *una parte*. La concessione di un' indulgenza non è altro che l'applicazione delle opere sodisfattorie sovrabbondanti di Cristo, de' Martiri e de' Santi *(tesoro della Chiesa)* ai singoli fedeli, che compiono certe azioni buone loro imposte. Scopo di queste indulgenze è quello di facilitare a' peccatori la sodisfazione, ch'essi devono a Dio per le loro colpe, di accrescere il loro fervore nell'operare il bene, di eccitare il mutuo buon esempio fra' cristiani, e di promuovere col concorso di molti certe opere buone di pubblica utilità.

È verità definita dal Concilio Tridentino (SESS. XXV), che *α)* la Chiesa *ha la podestà di concedere indulgenze*, podestà, che è implicitamente contenuta nell'autorità *giurisdizionale* (di *sciogliere* e *legare*, di *rimettere* e *ritenere* i peccati) concessa da Cristo alla Chiesa, e *β) che è utile il lucrare le indulgenze*, cosa evidente per sè stessa.

Per lucrare un' indulgenza si richiede: 1) lo stato di grazia santificante, perchè a chi è nemico di Dio non può esser rimesso nessun debito; 2) l'adempimento esatto delle buone opere imposte, per le quali è concessa l' indulgenza; e 3) per lucrare un'indulgenza plenaria il dolore anche di *tutti i peccati veniali*, perchè non c'è remissione della pena senza la remissione del peccato, nè remissione del peccato senza dolore.

La Chiesa concesse sempre delle indulgenze: san Paolo condonò parte della pena imposta ad un pubblico peccatore di Corinto e la storia ecclesiastica ci attesta, che al tempo delle persecuzioni i vescovi rilasciavano parte della penitenza pubblica imposta a' *caduti in vista de' patimenti sofferti da' confessori dietro la loro intercessione* — e da questa pratica derivò anche il linguaggio, che usa la Chiesa nella concessione delle indulgenze parziali (indulgenza di sette anni, di 40 giorni ecc., il che significa la remissione di quel tanto di pena temporale, che si sarebbe meritato un pubblico penitente in sette anni, 40 giorni ecc.).

§ 36. Dell' Estrema Unzione.

1. Concetto, natura ed istituzione divina dell'Estrema Unzione.

Nel sacramento della Penitenza vengono rimessi al peccatore pentito i suoi peccati, condonata la pena eterna e parte almeno della pena temporale; ma non vengono per altro tolte tutte le reliquie del peccato, come, per es., la inclinazione al male e la debolezza della volontà nel fare il bene, contratte peccando. Questi residui, od infermità, lasciate dal peccato (che vengono risanate, in via ordinaria, solo gradatamente, mediante l' esercizio della virtù), potrebbero riuscir particolarmente dannose al peccatore nel momento della lotta estrema, quando, gravemente ammalato, è in procinto di passare all'altra vita, momento nel quale l'uomo ha

bisogno d'un speciale aiuto divino. A questo particolare bisogno dell' infermo provvede il sacramento dell' Estrema Unzione. — È chiamato così, perchè la sua materia prossima è l'*unzione* dell' infermo con olio di ulivo e perchè questa è l'*ultima* unzione, che il cristiano riceve dalla Chiesa; si chiama anche *Olio santo*, perchè l'olio (materia remota) è benedetto dal vescovo, *o Olio degli infermi*, perchè si amministra soltanto a chi è gravemente ammalato.

Di questo rito sacro si fa chiara menzione già *α)* nella *lettera di S. Giacomo* (V, 14, 15) — „Havvi tra di voi chi sia ammalato? Chiami i sacerdoti della Chiesa e preghino sopra di lui, *ungendolo con l'olio nel nome del Signore;* e la preghiera della fede salverà l' ammalato e il Signore lo solleverà, e *se si trova con dei peccati, gli saranno rimessi"* —, e *β)* ne' monumenti della *Tradizione* (¹), alla quale rendono testimonianza anche le chiese dissidenti, che conservano ed amministrano questo rito sacro; *γ)* il Concilio Tridentino poi ratificò la fede tradizionale, dichiarando scomunicato, chi „negasse essere vero sacramento l'unzione sacra, di cui parla S. Giacomo nella sua lettera" (SESS. XIV, c. 1).

2. Effetti dell' Estrema Unzione.

L'Estrema Unzione è in via ordinaria *sacramento de' vivi;* poichè, essendovi già un mezzo *ordinario* per restituire ai cristiani caduti la vita soprannaturale *(la Penitenza)* l'Estrema Unzione, *come sacramento ordinario de' morti*, sarebbe stata istituita *senza una ragione sufficiente*, ciò ch'è contrario all' infinita sapienza di Cristo. Tuttavia nel caso (non troppo raro del resto), nel quale il peccatore gravemente infermo non fosse stato giustificato nè dal dolore perfetto nè dal sacramento della Penitenza (non ricevuto o ricevuto invalidamente per la mancanza delle condizioni necessarie) potrebbe venir giustificato dal sacramento dell' Estrema Unzione. *In questo caso straordinario* l' Estrema Unzione *supplisce* la Penitenza e diventa *sacramento de' morti*, come si ricava anche dalle citate parole di S. Giacomo.

L' Estrema Unzione perciò opera i seguenti effetti:

α) Rimette i peccati all'infermo, che n'è pentito, almeno con dolore imperfetto, *veniali*, se l'infermo è in istato di grazia, *mor-*

(¹) S. Giov. Grisostomo parla dell' Estrema Unzione, insieme col Battesimo e la Penitenza, come d'un mezzo per ottenere la remissione de' peccati (DE SACERD., III, n. 6); il Pontefice Innocenzo I chiama l' Estrema Unzione un sacramento (EPIST. 25 c. 8); di essa poi fanno esplicita menzione diversi sinodi.

tali, quando non lo fosse. — Coi peccati rimette anche la pena temporale (almeno una parte) e la pena eterna, quando l'Estrema Unzione supplisce la Penitenza.

β) Opera la grazia santificante — in via ordinaria la seconda grazia, ed *in via straordinaria,* nel caso summentovato, *anche la prima grazia* —, ed insieme con l'aumento o l'infusione della grazia santificante, concede anche quelle grazie speciali, di cui ha bisogno l'infermo, cancellando le relique del peccato e fortificando l'anima nell'estremo combattimento. — Di spesso l'Estrema Unzione riesce inoltre di sollievo allo spirito dell'infermo, raddolcendone con ciò anche i dolori fisici e giovando alla stessa salute corporale di lui.

3. Condizioni per la validità ed efficacia dell'Estrema Unzione.

L'Estrema Unzione è valida, se amministrata: α) da un sacerdote, che n'è il ministro legittimo, e *β)* ad un *cristiano peccatore, gravemente infermo,* ch'è il soggetto proprio dell'Estrema Unzione — come si ricava dalla citata lettera di S. Giacomo, dalla pratica tradizionale della Chiesa e dall'insegnamento del Conc. Trid. (Sess. XIV can. 4). — E però l'Estrema Unzione non può essere amministrata a chi non è mai giunto all'uso della ragione o non si trova in pericolo di vita per effetto di una grave malattia. Durante il medesimo pericolo di vita l'Estrema Unzione non si può ricevere che una volta sola; ma, subentrando al primo un nuovo pericolo di vita, sia per effetto della medesima malattia sia di una malattia nuova, il sacramento può essere iterato.

L'Estrema Unzione è *efficace,* se l'infermo è pentito de' proprî peccati, almeno con dolore imperfetto, ossia se la sua volontà aderisce a Dio almeno con la carità imperfetta. Siccome poi questa buona disposizione della volontà non si cambia per la perdita de' sensi, in cui può cadere l'infermo negli ultimi istanti della vita, ne viene di conseguenza, che l'Estrema Unzione è efficace anche se amministrata ad un infermo che non ha la coscienza di ciò che si fa intorno a lui. Sarebbe tuttavia grave errore l'aspettare, che l'infermo perda i sentimenti, prima di chiamare il sacerdote, affinchè gli amministri l'Estrema Unzione; poichè per tal modo si potrebbe mettere a rischio l'eterna salute dell'infermo, ed in ogni caso se lo priverebbe di quell'abbondanza di grazie, che potrebbe ricevere dal sacramento, se vi si preparasse lui stesso con opportuni atti di divozione.

4. Necessità dell'Estrema Unzione.

L'Estrema Unzione non è necessaria di necessità di mezzo se non a quegli infermi, che si trovano in peccato grave e che non possono venir giustificati nè da un atto di dolor perfetto nè dal sacramento della Penitenza. Tuttavia anche quegli infermi, che pur non hanno assoluto bisogno dell'Estrema Unzione, non devono trascurare di riceverla, per non privarsi de' molteplici e preziosi effetti del sacramento.

§ 37. Dell'Ordine Sacro.

1. Concetto, natura ed istituzione divina dell'Ordine Sacro.

I cinque sacramenti, de' quali abbiamo parlato fin qui, provvedono a' bisogni immediati della vita soprannaturale dell'uomo *individuo.* Ma „non è bene, che l'uomo sia *solo*" (Gen. II, 18); e però, come l'uomo nell'ordine naturale, così il cristiano nell'ordine soprannaturale ha un'apposita società per lo sviluppo ed il progresso della sua vita soprannaturale, la Chiesa. Questa società soprannaturale, universale e perpetua ha pur essa i suoi particolari bisogni: ha bisogno, cioè, che l'esercizio della triplice podestà, dottrinale, sacerdotale e regia, da Cristo lasciata agli apostoli, si perpetui sempre in nuovi ministri, e si perpetui sempre nelle nascenti generazioni la fede de' padri. Di qui l'istituzione di due altri sacramenti: dell'*Ordine Sacro,* che dà agli apostoli sempre nuovi successori e del *Matrimonio,* che prepara alla Chiesa sempre nuovi cittadini.

L'Ordine Sacro dunque è „quel sacramento, che conferisce l'autorità spirituale (lasciata da Cristo alla sua Chiesa) e la grazia speciale di esercitar bene e santamente gli uffici sacri" (Cat. d. 725). — Si chiama sacramento dell'*Ordine,* perchè in esso l'autorità spirituale si conferisce per *gradi,* e quindi i ministri della Chiesa si distinguono in diverse classi, formando uno speciale *ordine* gerarchico.

Che l'Ordine Sacro sia un vero e proprio sacramento istituito da Gesù Cristo per la trasmissione dell'autorità spirituale da lui conferita agli apostoli e per la comunicazione delle grazie speciali necessarie per ben esercitarla, lo sappiamo:

a) Dagli *Atti* e dalle *Lettere* degli *apostoli,* dove si fa esplicita menzione in più luoghi dell'*imposizione delle mani* come d'un

segno sensibile esterno significante e producente la comunicazione dell'autorità spirituale [1] *e della grazia divina* [2], e dove si parla nominatamente di *tre ordini* distinti di ministri, che ricevono l'autorità per mezzo dell'imposizione delle mani, cioè de' *diaconi,* de' *presbiteri* e de' *vescovi,* o capi delle singole chiese [3].

β) Da' monumenti della *Tradizione*: dalle opere de' più antichi Padri e scrittori ecclesiastici — per es. di S. Ignazio martire, discepolo degli apostoli, il quale scrive ripetutamente, che „Cristo vive (con la sua autorità) nella sua Chiesa mediante i vescovi, preti e diaconi" (MAGN., 6, e TRALL., 3), di S. Clemente, discepolo di S. Pietro e suo successore sulla cattedra di Roma, il quale nella sua prima lettera a' Corinzii parla de' „vescovi, preti e diaconi," come ministri rivestiti di una propria autorità divina; di S. Ireneo (II sec.), S. e Cipriano Tertulliano (III sec.) ecc. —; da' più antichi rituali della Chiesa e dalle stesse sette orientali (pag. 108).

γ) Dalla dottrina del *Concilio Tridentino,* il quale pose fra' sacramenti anche l'Ordine Sacro e scomunicò chi dicesse, „non sussistere nella Chiesa per *divina istituzione* alcuna gerarchia consistente di vescovi, preti e ministri" (Sess. XXIII, c. 6).

Da queste testimonianze dunque si ricava, che il *diaconato* (l'ordine de' ministri), il *presbiterato* (o *sacerdozio*) e l'*episcopato* (ordine de' vescovi), ch'è la pienezza del sacerdozio, sono di istituzione divina: il *suddiaconato* invece ed i quattro ordini minori — l'*accolitato,* l'*esorcistato,* il *lettorato* e l'*ostiariato* — sono di istituzione ecclesiastica, secondo la sentenza comune.

2. Effetti del sacramento dell'Ordine Sacro.

L'Ordine Sacro:

α) Imprime nell'anima il carattere indelebile di ministro di Cristo ed assieme con esso conferisce l'autorità spirituale — *a' vescovi* l'autorità dottrinale, la pienezza dell'autorità sacerdotale

---

[1] e [3] Gli apostoli conferirono l'autorità spirituale a' primi sette *diaconi,* „imponendo ad essi le mani" (ATTI, VI, 6); Paolo e Barnaba costituirono de' *presbiteri* nelle singole chiese da essi fondate con l' „imposizione delle mani" *(ivi,* XVI, 22); Paolo ordinò *vescovo* Timoteo mediante l'imposizione delle mani (II TIM. I, 6).

[2] „Ti rammento di ravvivare la *grazia, che è in te mediante l'imposizione delle mani*" (II TIM. I 6).

e la podestà regia [1]; *a' sacerdoti* il potere di consacrare il pane ed il vino nel sacrificio eucaristico e di amministrare tutti i sacramenti (non esclusa la Cresima con la facoltà ottenuta dalla S. Sede) ad eccezione dell' Ordine Sacro, del quale sono *unici* ministri i vescovi [2]; ed a' *diaconi* l'autorità di servire immediatamente i sacerdoti nel sacrificio, di amministrare il Battesimo e dispensare l'Eucaristia [3].

β) Aumenta la grazia santificante, essendo un sacramento de' vivi, e conferisce la grazia speciale (sacramentale) di esercitare bene e santamente l'autorità ricevuta dal sacramento (pag. 142, n. 2).

3. Condizioni per la validità ed efficacia dell'Ordine Sacro.

L'Ordine Sacro è *valido,* se amministrato *α)* da un *vescovo,* ch'è il solo ministro legittimo di questo sacramento (vedi più sopra), e *β)* ad un *cristiano, di sesso maschile* — giacchè le donne non sono soggetto capace dell'Ordine Sacro, secondo la dottrina tradizionale della Chiesa [4], confermata dalle sette dissidenti —, che *abbia l'intenzione di riceverlo.*

La Chiesa poi non ammette al sacramento dell'Ordine se non l'adulto, cresimato e ricosciuto degno per la sua prudenza e santità di costumi di essere elevato all'altissima dignità di „ministro di Cristo e dispensatore de' misteri di Dio" (I COR. IV, 1).

L'Ordine Sacro, quando è valido, è sempre *efficace* quanto alla comunicazione dell'autorità spirituale, perchè questa è annessa

---

[1] A' vescovi gli apostoli affidavano il deposito della verità (II TIM. I, 14 I TIM. VI, 20; a' vescovi la podestà di amministrare *tutti* i mezzi di grazia e ad essi soli il potere di trasmettere ad altri l'autorità spirituale mediante l'imposizione delle mani (TITO, I, 5); a' vescovi infine l'autorità di ammettere i fedeli nella Chiesa e governare le comunità cristiane (ATTI XX, 28; I TIM. V, 19; III GIOV 9, 10).

[2] La storia ecclesiastica ci attesta, che i presbiteri fin da' tempi apostolici celebravano la Messa ed amministravano tutti i sacramenti, fatta eccezione dell'Ordine sacro; della Cresima per altro erano solamente ministri straordinari; il ministro ordinario fu sempre il vescovo.

[3] Queste furono sempre le uniche mansioni sacerdotali affidate a' diaconi; nella Chiesa primitiva i diaconi erano poi gli amministratori de' beni delle chiese e distribuivano le elemosine a' poveri.

[4] Nelle primitive comunità cristiane troviamo sì le *diaconesse* (che furono poi abolite nel secolo V), ma non avevano nessun'autorità spirituale; solo presiedevano alle donne nelle assemblee cristiane, sorvegliando i matronei, ed esercitavano altri uffici di carità.

al *carattere* impresso nell'anima dal sacramento. Quanto poi alla comunicazione della grazia santificante e sacramentale, l' Ordine Sacro è *efficace, se ricevuto degnamente,* se, cioè, il soggetto non si trova in istato di peccato mortale. La grazia sacramentale dell'Ordine, anche se il sacramento è *informe,* può per altro rivivere per effetto del carattere impresso dal sacramento, quando il ricevente, pentito de' proprî peccati, ritorna nello stato di grazia (pag. 111).

4. Necessità dell'Ordine Sacro.

L'Ordine Sacro è necessario alla vita sociale della Chiesa, non alla vita soprannaturale de' singoli cristiani. Anzi nessuno deve ricevere questo sacramento, se non si sente chiamato particolarmente da Dio allo stato sacerdotale *(vocazione ecclesiastica)* e non ha la seria volontà di adempierne fedelmente e costantemente i santissimi ufficî.

§ 38. Del Matrimonio.

1. Concetto, natura ed istituzione divina del Matrimonio.

Il *Matrimonio in genere* è „l'unione legittima permanente di due persone di sesso diverso avente per fine la generazione e l'educazione della prole ed il mutuo aiuto nelle varie vicende della vita" —. Questa unione, o società, singolare si chiama perciò *unione matrimoniale;* il patto, dal quale essa sorge, *contratto matrimoniale;* il vincolo morale, che lega i contraenti, *vincolo matrimoniale;* ed il loro particolare stato di vita *stato matrimoniale.*

L'unione, o società, matrimoniale è anzitutto voluta da Dio nell'ordine stesso di natura, ossia è un *istituto naturale.* Di fatti la stessa legge naturale richiede le unioni matrimoniali, come mezzo necessario, affinchè e l'uomo individuo e la specie umana possano sussistere e svilupparsi fisicamente, intellettualmente e moralmente, e raggiungere così il compito assegnato loro dall'Autore della natura; lo stesso sentimento naturale anzi suggerisce le unioni matrimoniali e ne rivela nello stesso tempo l'altissima importanza. Quest' ordine naturale inoltre manifesta alle rette e sane intelligenze le proprietà, che deve avere il vincolo matrimoniale, affinchè possa corrispondere pienamente a' suoi altissimi fini individuali e sociali, cioè la sua *unità* (l'unione d'un sol uomo con una sola donna) e la sua *perpetuità* od *indissolubilità.* Data

poi l'importanza dell'unione matrimoniale, Iddio volle, all'atto stesso della creazione dell' uomo, confermarne l' istituzione e fissarne le doti anche con un atto positivo, soprannaturale, unendo con un vincolo indissolubile (¹) *il* primo uomo e *la* prima donna, e proponendo così la prima unione matrimoniale come modello di tutte le unioni future, che si sarebbero dovute formare per la propagazione e lo sviluppo fisico e morale del genere umano.

Questa legge di natura per altro, sia per l' ignoranza, sia per la depravazione del cuore, non fu sempre, nè presso tutti i popoli, interpretata ed osservata in tutta la sua interezza, poichè nel progresso de' tempi, come sappiamo dalla stessa Sacra Scrittura, fu rotta, specialmente nell' oriente, la primitiva unità delle unioni matrimoniali con l' introduzione della *poligamia,* e rallentato il vincolo matrimoniale con la possibilità del *divorzio,* poligamia e divorzio, che moderatamente furono tollerati anche dalla legge mosaica, per le speciali condizioni in cui si trovavano gli ebrei, circondati com'erano da popolazioni idolatre rotte ad ogni vizio.

Se non che Gesù Cristo, venuto sulla terra per richiamare gli uomini all'osservanza dell'ordine naturale e perfezionarlo con l'ordine soprannaturale, *restituì il matrimonio alla primitiva purezza,* abolendo la poligamia simultanea (²) e proclamando la indissolubilità del vincolo matrimoniale (³), ed *innalzò il contratto matrimoniale alla dignità di sacramento.* Poichè Cristo fece dell'unione matrimoniale un simbolo vivente della sua mistica unione con la Chiesa, un simbolo, che con le mutue relazioni tra i coniugi cristiani deve *significare sensibilmente* le relazioni sussi-

---

(¹) „Per la qual cosa l'uomo lascierà il padre suo e la madre sua, e starà unito alla sua moglie e i due saranno una sola carne" (GEN. II, 24).

(²) „Non avete voi letto, come colui che da principio creò l'uomo, li creò maschio e femmina? e disse: Per questo lascerà" ecc. (MATT. XIX, 4).

(³) „Non divida pertanto l'uomo quel che Dio ha congiunto." .....„Chiunque rimanderà la sua moglie e ne riprenderà un'altra commette adulterio contro di essa; e se la moglie ripudia il marito e ne sposa un altro, commette adulterio" (MARCO, X, 9-12).

L' indissolubilità del matrimonio è parimenti insegnata dagli *apostoli* — „Ai coniugati poi ordino, non io, ma il Signore che la moglie non si separi dal marito; e ove siasi separata, si resti senza maritarsi, o si riunisca col marito. E l' uomo non ripudi la moglie" (S. PAOLO I COR. VII, 10. 11) —, da' *S.S. Padri* — S. Girolamo (EPIST. 55) dichiara, che *in nessun caso* un secondo matrimonio è contratto validamente, finchè vivono ancora il primo marito o la prima moglie — e *dalla Chiesa* (CONC. TRID., XXIV, can. 5 e 7).

stenti tra Cristo e la sua Chiesa, e che però *deve anche conferire* agli sposi cristiani *le grazie speciali* necessarie, perchè si conservino fedeli a' loro vicendevoli rapporti coniugali. Scrive infatti *α) S. Paolo*, che „come Cristo è il capo della Chiesa," „così lo sposo è il capo della sposa," e che però „come la Chiesa a Cristo, così le mogli devono essere soggette al marito" ed i mariti amare le loro mogli, „come Cristo amò la Chiesa e diede per lei sè stesso" (EFES. V, 22-29); per cui S. Paolo chiama il matrimonio cristiano „un gran sacramento riguardo a Cristo ed alla Chiesa" (EFES. V, 32). E però la Chiesa riguardò sempre il matrimonio cristiano come un rito sacro produttivo della grazia, come ne fan fede *β)* le opere de' *S.S. Padri* — S. Agostino, p. es., lo mette a fianco del Battesimo e dell' Ordine Sacro (DE NUPT. I, 10); così pure i Papi Innocenzo I e Leone Magno —, *γ)* le *antiche liturgie, δ)* gli stessi *greci scismatici e le sette orientali* pienamente d'accordo con la Chiesa cattolica su questo punto, ε) ed il *Conc. Trid.*, il quale dichiarò scomunicato chi negasse al matrimonio cristiano il carattere di sacramento (SESS. XXIV, c. 1).

Che cosa è dunque *il sacramento del Matrimonio? È il contratto matrimoniale innalzato da Cristo alla dignità di sacramento,* ossia è „quel sacramento, per mezzo del quale due persone cristiane, uomo e donna, si uniscono legittimamente assieme con vincolo indissolubile e ricevono da Dio la grazia di vivere santamente nello stato matrimoniale fino alla morte e di adempierne fedelmente i doveri" (Cat. d. 732).

Dal fin qui detto risulta:

1) che il contratto matrimoniale è sacramento soltanto per i contraenti cristiani;

2) che il contratto matrimoniale fra due persone cristiane non si può separare dal sacramento del Matrimonio nè questo da quello, giacchè si identificano;

3) che il contratto matrimoniale fra cristiani, essendo sacramento, cade sotto la giurisdizione della Chiesa, la quale sola può giudicare delle condizioni richieste per la sua validità, pur restando all'autorità civile il diritto di stabilire quelle condizioni, alle quali si devono sottoporre i contraenti per gli effetti civili derivanti dal medesimo;

4) che il Matrimonio cristiano è *uno* ed *indissolubile,* che *esclude,* cioè, la poligamia e la poliandria simultanea ed il diritto al divorzio propriamente detto, permettendo però la *separazione* de' coniugi per grave causa, senza pregiudizio del loro vincolo matrimoniale ([1]).

Essendo il Matrimonio un contratto-sacramento, ne vien di conseguenza, che i contraenti sono nello stesso tempo e *ministri* e *soggetto* e *materia del sacramento,* e che l'espressione esterna del loro mutuo consenso costituisce la *forma* propria del sacramento.

2. Effetti del sacramento del Matrimonio.

Il Matrimonio cristiano *α) in quanto contratto* lega con vincolo indissolubile i contraenti ed impone ad essi l'obbligo di mantenere integra fino alla morte la mutua fedeltà coniugale, di amarsi vicendevolmente ed aiutarsi in tutte le vicende della vita, e di educare fisicamente e moralmente, religiosamente e civilmente, secondo i precetti della giustizia cristiana, i loro figliuoli; *β) in quanto sacramento* aumenta la grazia santificante (giacchè è un sacramento de' vivi) e dà ai contraenti il diritto a quegli aiuti speciali, di cui essi hanno bisogno per adempiere i doveri delle stato matrimoniale *(grazia sacramentale).*

3. Condizioni per la validità ed efficacia del Matrimonio — ossia degli impedimenti matrimoniali.

Per la *validità* del Matrimonio si richiede la *capacità* negli sposi di contrarre fra di loro un' unione matrimoniale, ossia si richiede l'assenza di „quelle circostanze, che, sia per la legge di natura, sia per la legge divina positiva (legge rivelata), o per la legge ecclesiastica, rendono *nulla* la loro unione matrimoniale, e che però si chiamano *impedimenti dirimenti* — da *dirimere:* dividere, rompere, annullare —.

I più notevoli *impedimenti dirimenti* sono: *α) la consanguineità,* o parentela per sangue, — dirime il matrimonio fra' consanguinei in ogni grado, se discendenti dal ceppo comune in linea retta (p. es. fra padre e figlia, nonno e nipote ecc.), e fino al quarto grado, se discendenti in linea obliqua o collaterale (p. es. fra fratelli, cugini, zii e nipoti ecc.) —; *β) l'affinità,* o parentela contratta in virtù delle unioni maritali (i consanguinei della moglie, cioè, diventano *affini,* nel medesimo grado, del marito e viceversa) — dirime il matrimonio fino al quarto grado, se l' affinità trae origine da un' unione legittima, fino al secondo

---

([1]) „La moglie è legata alla legge tutto il tempo che vive il marito. Che se muore il marito, ella è in libertà: sposi chi vuole, purchè secondo il Signore" (I COR. VII, 39).

grado, se da un'unione illegittima —; *γ) la parentela spirituale* (parentela contratta dal ministro del Battesimo, o della Cresima, e dai padrini (pag. 114 n. 1) col battezzato, o col cresimato, ed i genitori di lui; *δ) la clandestinità,* ossia il contrarre matrimonio senza la presenza del rappresentante della Chiesa e di almeno due testimoni (1). Altri impedimenti dirimenti sarebbero: *l'età impubere, la mancanza della necessaria cognizione,* derivante dall'infermità della mente o dall' inganno circa la identità della persona, il *voto solenne di castità* (professione religiosa), il ricevimento dell'*Ordine Sacro,* la *disparità di culto* (quando, cioè, uno de' contraenti non è cristiano) ecc.— Gli impedimenti dirimenti introdotti dalla Chiesa (come, per es., la consanguineità nei tre ultimi gradi della linea collaterale, e quelli indicati sub *β, γ, δ)* hanno per iscopo di tutelare la santità delle famiglie, provvedere al buon ordine, prevenire liti, soprusi, ecc. Da questi impedimenti la Chiesa può *dispensare,* e dispensa anche in singoli casi, quando vi sia una causa proporzionata; non può dispensare invece dagli impedimenti di diritto naturale.

Il Matrimonio come sacramento è *efficace,* produce, cioè, la grazia significata, quando è ricevuto *degnamente,* ossia da un soggetto che è in grazia di Dio, poichè il Matrimonio è un sacramento de' vivi. Per poter ricevere poi il sacramento senza peccato è necessario inoltre, che gli *sposi* (se non ne hanno ottenuta la dispensa) non contraggano la loro unione matrimoniale in quelle circostanze, che rendono il matrimonio *illecito* e che perciò si chiamano *impedimenti impedienti* o *proibenti.*

I principali *impedimenti impedienti* sono: *α) i tempi proibiti* (Quaresima ed Avvento), *β) il voto semplice di castità, γ) la promessa valida di matrimonio* (sponsali), data ad un'altra persona (2), *δ) la religione mista* (se uno degli

(1) Rappresentanti legittimi ordinari della Chiesa ne' contratti matrimoniali (secondo il decreto *Tametsi* del Concilio Tridentino, modificato dal recente decreto *Ne temere* della S. Congregazione del Concilio dei 2 agosto 1907) sono: il Capo della Chiesa, i reggitori delle singole diocesi ed i preposti alle singole parocchie, ed i loro delegati, entro i confini del territorio soggetto alla loro giurisdizione, tanto per i proprî sudditi quanto per gli estranei. Nel caso di imminente pericolo di morte d'uno de' contraenti il rappresentante ordinario può essere supplito da qualunque sacerdote. Nelle regioni poi, ove non si potesse avere il rappresentante ordinario, dato che tale condizione di cose durasse già da un mese, il matrimonio è valido anche se contratto senza la presenza del rappresentante della Chiesa.

Per esplicita dichiarazione del citato decreto *Ne temere* l'impedimento di clandestinità sussiste solo per i cristiani battezzati nella Chiesa od entrati in essa dopo il Battesimo, anche se in seguito avessero ad apostatare.

(2) Giusta il citato decreto *Ne temere* (Vedi n. prec.) sono validi gli sponsali contratti in iscritto e firmati da' contraenti e dal paroco del luogo o da due testimoni. Che se uno o tutti e due gli sposi non sanno scrivere, il documento dev'essere firmato da un altro testimonio.

sposi è cristiano, ma non cattolico) *ε)* e *l'omissione delle pubblicazioni prescritte.*

4. Necessità del Matrimonio.

Il sacramento del Matrimonio non è necessario alla vita soprannaturale dell'individuo, nè di necessità di mezzo, nè di necessità di precetto. Anzi lo stato di perpetua verginità, considerato in sè stesso, è uno stato più perfetto dello stato matrimoniale, come insegnò anche G. Cristo (MATT. XIX, 10-12), e dopo di lui gli apostoli (I COR. VII, 22-40), i S.S. Padri e la Chiesa. Questo stato però può utilmente abbracciarlo solo colui, che vi si sente particolarmente chiamato per la perfezione spirituale propria ed altrui, ed è fermamente deliberato e moralmente sicuro di non deturparne mai l'angelica purezza.

Del matrimonio civile e del divorzio.

Per *matrimonio civile* s'intende la dichiarazione di matrimonio fatta da due sposi davanti al rappresentante dello Stato, secondo le prescrizioni della legge civile. É evidente, che per gli sposi, per i quali sussiste l' impedimento ecclesiastico dirimente di *clandestinità* (pag. 148 n. 1), il matrimonio civile non ha ragione di contratto matrimoniale *valido,* e però essi non possono *in coscienza* considerarsi e trattarsi come marito e moglie, finchè non si sono uniti matrimonialmente secondo le leggi della Chiesa. — Il *divorzio* in senso stretto è la separazione di due coniugi, validamente uniti in matrimonio, con la facoltà di passare ad altre nozze. Il divorzio preso in questo senso, è contrario alla legge di Cristo, e, giusta l'opinione più comune, alla stessa legge naturale, poichè il matrimonio valido, rato e consumato, è indissolubile. — Del resto non è chi non veda i danni enormi, ch'esso arreca alla società. Difatti, come nota Leone XIII nell'Enciclica *Arcanum,* il divorzio rende „mutabili i patti maritali, svigorisce la mutua benevolenza fra gli sposi, suggerisce eccitamenti perniciosi all' infedeltà coniugale, nuoce alla tutela ed all'educazione de' figli, offre l'occasione allo scioglimento delle società domestiche, sparge i semi di discordie fra famiglie e famiglie, diminuisce e deprime la dignità delle mogli, le quali corrono pericolo di essere abbandonate da' mariti, dopo che essi se ne servirono per la loro libidine. E poichè nulla è più atto della corruttela de' costumi a rovinare le famiglie e distruggere la prosperità de' regni, si capisce agevolmente, essere in sommo grado dannosi al benessere delle famiglie e degli stati i divorzi, i quali traggono origine da' costumi depravati de' popoli e, come attesta l'esperienza, aprono l'adito e la via a più viziose consuetudini della vita privata e pubblica."

§ 39. De' sacramentali e delle cerimonie religiose.

Per *sacramentali* s'intendono certi riti sacri istituiti dalla Chiesa, che hanno una tal qual somiglianza con i sacramenti come, per es., le consacrazioni, le benedizioni, gli esorcismi.

Essi per altro *differiscono essenzialmente da' sacramenti* non solo per la *loro origine,* ma anche per la loro *efficacia.* I sacramentali, cioè, non hanno, come i sacramenti, una virtù intrinseca, soprannaturale di produrre infallibilmente qualche effetto, non operano *ex opere operato,* ma *ex opere operantis,* come dicono i teologi, ossia la loro efficacia dipende unicamente dalle preghiere della Chiesa che gli ha istituiti, e dalla divozione di colui che gli usa. E però riguardo all'uso de'sacramentali non dobbiamo cadere da una parte nella superstizione, col voler attribuire ad essi una virtù che non hanno, o con l'aspettarci da loro qualche infallibile effetto, e dall' altra dobbiamo guardarci dallo stolto disprezzo e dalle profanazioni, poichè essi son pur sempre riti appartenenti al culto religioso esterno e son pur sempre accompagnati dalle preghiere *pubbliche* della Chiesa, che hanno in sè molto maggior efficacia delle preghiere *private* de' singoli fedeli.

E così dicasi anche delle altre *cerimonie sacre,* istituite dalla Chiesa, sia per rendere più solenne l'amministrazione de' sacramenti ed esprimerne più chiaramente i meravigliosi effetti, sia per rendere più maestoso, istruttivo ed educativo il culto religioso esterno.

CAPITOLO V

Dello stato di termine dell'umanità ossia de' Novissimi.

§ 40. Della fine dello stato di prova per l'umanità, ossia della Morte.

I. *La presente vita organica è puramente transitoria e per l'uomo individuo e per la specie umana.* Che lo sia per l'uomo individuo, non c'è bisogno di provarlo: l'esperienza d'ogni ora s'incarica di avvertirci, che niuno sfugge alla morte, castigo del primo peccato (1). Che lo sia per la specie umana, lo affermano concordemente e la S. Scrittura (§§ 41-43) e la scienza; la quale ultima preannunzia la morte d'ogni specie organica sulla terra,

(1) Dio creò l'uomo immortale....., ma per invidia del diavolo entrò nel mondo la morte" (SAP. II, 23, 24).

non fosse per altro, per il progrediente, benchè lento, raffreddamento del nostro globo.

La precisa durata della vita organica d'ogni singolo uomo e del genere umano è un sècreto di Dio (MATT. XXIV, 36); ed è un secreto salutare, poichè l'incertezza del momento della morte serve a mantener l'uomo vigile ed attento (1) nel fare il proprio dovere, per non esser côlto nel peccato dall'eterno Giudice, e riesce con ciò giovevole assai alla vita morale de' singoli individui e dell'umana società. Benchè sia incerto il momento preciso della morte, v'hanno per altro in via ordinaria de' sintomi, che lo annunziano prossimo, le malattie e la vecchiaia. E così dicasi anche della fine della specie umana sulla terra: essa non avverrà prima della conversione di tutte le genti al Cristianesimo, compreso il popolo ebreo (MATT. XXIV, 14; ROM. XI, 25), ed il suo approssimarsi sarà preannunziato da avvenimenti straordinari, chiaramente predetti da Cristo (2).

II. *Con la cessazione della presente vita organica finisce lo stato di prova tanto per l'uomo individuo quanto per la specie umana.* Dopo la morte, cioè, l'uomo non avrà più modo di meritare, di far opere buone e di rimediare al mal fatto nel tempo presente; nè la specie umana, finita la parabola della sua vita organica, non potrà più perfezionare sè stessa mediante la mutua cooperazione de' suoi membri. Tale è l'insegnamento della S. Scrittura (3) e la dottrina tradizionale della Chiesa. E tale è anche l'insegnamento della sana ragione, la quale comprende di leggeri, come la prospettiva di un nuovo stato di prova, più che un eccitamento alla virtù, sarebbe per l'uomo un incentivo al vizio, cosa inconciliabile con la divina sapienza. — Questa verità risulta anche dalla dottrina esposta ne' §§ seguenti.

§ 41. Del giorno del rendiconto, ossia del Giudizio.

I. *Allo stato di prova seguirà il giorno del rendiconto: per i singoli individui dopo la loro morte* — **giudizio particolare** —, *per l'intera umanità alla fine del mondo* — **giudizio universale.**

a) Ogni uomo dopo la morte dovrà render ragione a Dio del bene e del male operato nella vita presente. Di questo so-

(1) „Vegliate, perchè non sapete nè il giorno nè l'ora" (MATT. XXV, 13).

(2) Guerre, pestilenze, carestie, fenomeni terrificanti nel cielo e varie catastrofi (MATT. XXIV, 4, 5, 29; LUCA XXI, 25, 26).

(3) „Viene la notte (la morte), quando nessuno può operare" (GIOV. IX, 6).

jenne rendiconto sono piene le pagine dell'*A. e del N. Testamento* (1), le opere *de' S.S. Padri,* e gli insegnamenti della Chiesa; con un'insistenza particolare lo ricorda poi *Gesù Cristo* e ne' suoi discorsi e nelle sue parabole (per es. nella parabola de' talenti). Del resto è questa una verità di *senso comune,* che discende immediatamente dalla stessa idea di Dio e dell'ordine morale, e però la troviamo professata in ogni tempo dalla sana filosofia (2) ed affermata da tutti i popoli e da tutte le religioni. Di fatti ogni uomo sano di mente ha l'idea del bene e del male, ha, cioè, l'idea dell'ordine morale — idea intimamente connessa con la idea di Dio, dettata dalla stessa coscienza individuale (APOL. § 3), predicata dall'ordine esistente in tutto l'universo e proclamata da tutta la umanità — ed ha pure la coscienza della propria libertà e però della propria responsabilità nell' osservanza dell' ordine morale (come vedremo più particolarmente nella *Morale*), e quindi deve ammettere una retribuzione delle buone e delle cattive azioni da parte di Dio, autore dell'ordine morale ed unico, supremo ed infallibile giudice delle coscienze. Ma una retribuzione *adeguata* del bene e del male, della virtù e del vizio, non si ha in questa vita, come lo prova l'esperienza, nè si potrebbe avere, e perchè il premio ed il castigo limitati a questa vita non sarebbero compenso perfettamente giusto del vizio e della virtù e perchè l'uomo può compiere il bene ed il male nell'atto stesso di perdere la vita. Per la qual cosa tutti i popoli hanno collocato la perfetta retribuzione del bene e del male dopo la morte, ed hanno ammesso uno stato di felicità per i buoni e di infelicità per i malvagi oltre la tomba (3).

b) Non solo i singoli individui, ma tutto il genere umano sarà giudicato alla fine del mondo da Cristo Giudice. Lo sappiamo anzitutto *α) dalla bocca stessa di Cristo,* il quale ripetutamente e solennemente predisse la sua seconda venuta sulla terra in qualità di giudice supremo di tutti gli uomini, descrisse con

(1) „È stabilito, che gli uomini muoiano una volta e dopo di ciò il giudizio" (EBR. IX, 27). — „È cosa facile a Dio il rendere a ciascheduno secondo le opere sue nel dì della morte" (ECCL. XI, 28).

(2) „Il timore del *divino giudizio nell'altra vita* ci dee distrare e ritrarre da qualunque vizio." (PLATONE nel *Critone*).

(3) Anche i popoli antichi ebbero il loro *Tartaro* ed il loro *Eliso*. — „Con certo decreto di Dio saranno tutti gli uomini giudicati secondo che saranno vissuti e Dio stabilirà di essi secondo il merito della loro vita, facendo altri felici ed altri infelici" (PLATONE nel *Gorgia*). — Vedi anche il canto VI dell'*Eneide*.

vivi colori la scena di questo giudizio universale (1) e ne preannunziò gli avvenimenti, che l'avrebbero preceduto. La stessa verità fu predicata *β) dagli apostoli* (2) ed insegnata *γ) perpetuamente dalla Chiesa,* che la inserì in tutti i suoi simboli di fede, compreso l'antichissimo simbolo apostolico — „Di là ha da venire a giudicare i vivi ed i morti" —.

La stessa ragione umana può rendersi conto della convenienza di questo giudizio universale. Ed invero, dal momento che gli uomini nel loro stato di prova non vivono soltanto una vita individuale, ma anche una vita sociale, influendo beneficamente o sinistramente sulla vita degli altri e contribuendo con ciò al bene od al male de' singoli e della società, è giusto, che essi vengano giudicati non solo come persone singole ma anche come membri dell'umana società. È conveniente, che si conosca la parte buona o trista avuta da ognuno nello sviluppo dell'umana società, che si possano giudicare i veri meriti o demeriti di ognuno, che vengano ripartite secondo giustizia le responsabilità, che vengano riparati gli scandali, smascherate le ipocrisie, riparati i torti e data ad ognuno la gloria o l'ignominia che gli spetta davanti agli altri uomini. Inoltre è conveniente, che si conosca da tutti l'azione provvidenziale esercitata da Dio verso l'umanità in generale ed ogni uomo in particolare ed il modo onde fu corrisposta dagli uomini, affinchè tutti, anche i reprobi, siano costretti a riconoscere la rettitudine de' giudizi di Dio nella distribuzione de' premi e de' castighi. Ossia il giudizio universale sarà per riuscire la perfetta giustificazione e la glorificazione della sapienza, della bontà e della giustizia di Dio.

Il giudizio universale, come sappiamo dalla rivelazione, avrà poi come fine particolare la glorificazione dell'umanità di Cristo (3). Poichè Cristo, comparendo davanti a tutto il genere umano in qualità di giudice e re delle creature, avrà anche come uomo la giusta riparazione delle ingiurie e delle bestemmie, onde fu disonorato nel mondo.

II. *Il giudizio universale sarà immediatamente preceduto dalla* **„risurrezione della carne"**; ossia prima del giudizio universale sarà ricomposta l'unità sostanziale dell'umana natura spezzata dalla morte. È domma fondamentale della religione cristiana espressa in tutti i simboli di fede.

Questa consolante verità la troviamo rivelata già *α) nell'A. Testamento* — Giobbe, per es., esprime la propria fede nella futura risurrezione dicendo: „So, che il mio Redentore vive e che nell'ultimo giorno *risorgerò dalla terra* e sarò di nuovo circondato dalla mia pelle" (XIX, 25) —, *β) preannunciata* chiaramente

(1) „Quando poi verrà il Figliuolo dell'uomo nella sua maestà, e con lui tutti gli angeli, allora sederà sopra il trono della sua maestà; e si raduneranno dinanzi a lui tutte le nazioni, ed egli separerà gli uni dagli altri....." (MATT. XXV, 31, 32).

(2) „È necessario per tutti noi di comparire avanti il tribunale di Cristo" (II COR. V, 10).

(3) „Egli ha dato (il Padre al Figliuolo) la potestà di far giudizio in *quanto è Figliuolo dell'uomo*" (GIOV. V, 27).

e solennemente *da Gesù Cristo* — „Verrà tempo in cui tutti quelli, che sono ne' sepolcri, udiranno la voce del Figliuolo di Dio: e usciranno fuora quelli, che avranno fatto opere buone, risorgendo per vivere; quelli poi, che avran fatto opere male, risorgendo per essere condannati" (GIOV. V, 28, 29) —, *γ)* ripetuta *dagli apostoli* — „Cristo è risuscitato da morte, primizia de' dormienti (de' morti risuscitati per non morire mai più); dappoichè da un uomo (Adamo) la morte e da un uomo (Cristo) la risurrezione de' morti" (I COR. XV, 20, 21) —, *δ)* e insegnata da tutti i monumenti della *Tradizione*. *ε)* È poi una verità, che si può provare, almeno come probabile, dalla stessa ragione. E S. Tomaso la prova con diversi argomenti, fra' quali ci piace citare l'argomento desunto dall'unione naturale dell'anima col corpo. Se, dice S. Tomaso, la unione dell'anima col corpo è un'unione naturale, perchè l'anima è forma del corpo umano (è destinata, cioè, per *natura sua* ad informare il corpo umano) ne viene di conseguenza, che è contro la natura dell'anima essere senza il corpo. Ora nulla, che sia contro natura, può essere perpetuo; dunque l'anima deve di bel nuovo congiungersi col corpo, il che importa *risorgere* (CONTRA GENTES 1. IV, c. 79). Di più, avendo l'anima nella sua vita di prova compiuto il bene ed il male in unione col corpo, è conveniente, che anche nello stato di termine fruisca del premio o soffra il castigo meritato insieme con esso. Inoltre la perpetuità del mondo materiale, che sarà rinnovato da Dio e non distrutto, come vedremo, richiede la perpetuità della creatura mista, perchè senza di essa il mondo materiale non ha ragione di essere.

La unità sostanziale dunque del corpo e dell'anima sarà ricomposta, ossia tutti gli uomini risorgeranno. I corpi de' risorti però non saranno tutti eguali [1], ma gloriosi quelli de' giusti [2], deformi quelli dei reprobi.

Non ci fermiamo a provare la possibilità intrinseca della risurrezione, ch'è evidente per sè stessa, nè la sua possibilità estrinseca, perchè nulla è impossibile all'onnipotenza divina. Notiamo solo, che questa risurrezione della carne non dobbiamo concepirla come una ricostituzione de' corpi coi medesimi elementi materiali, che concorsero a formare il corpo nelle diverse età della vita, poichè la sostanzialità del nostro corpo non è data dalla materia *come tale*, che nella vita presente si *muta* e si *rinnova continuamente*, ma dalla materia *in quanto è informata dal principio vitale, ch'è sempre identico* attraverso alle continue mutazioni della materia. E questo ce lo insinua anche S. Paolo, quando scrive: „Alcuno dirà: come risorgono i morti? E con qual corpo ritorneranno? Stolto! quel che tu semini non torna in vita, se prima non muore. E seminando non semini il corpo, che dee venire, ma un nudo granello, per esempio, di frumento, o di alcun'altra cosa. Ma Dio gli dà corpo nel modo, che a lui piace: e a ciascun seme il suo proprio corpo" (I COR. XV, 35-38). Ossia come un grano di frumento si corrompe, si discioglie, cioè, ne' suoi elementi materiali, ma pure la sua virtù germinativa, che sopravvive alla corruzione, produce lo stelo, la pianta, il *proprio corpo* insomma — ch'è veramente il corpo di quel seme, perchè la essenza del seme in quanto è seme stà non nella sua materia, ma in quella data virtù che informa la sua materia — così anche il corpo dell'uomo si scioglie nei suoi elementi materiali, ma il *germe* della sua vita organica, ossia il suo principio vitale, sopravvive e nel giorno della risurrezione si ricompone il *suo proprio corpo*, ch'è veramente il corpo di quel dato individuo, il corpo identico, ch'egli aveva in questa vita, benchè per avventura composto d'altri elementi materiali, perchè la essenza del corpo vivo non è data dalla materia come tale, ma dalla materia *in quanto è informata da un determinato principio vitale.*

[1] „Risorgeremo veramente tutti, ma non tutti saremo cangiati" (I COR. XV, 51).

[2] Il corpo de' giusti sarà simile al corpo glorificato di Cristo. — „Gesù Cristo trasformerà il corpo di nostra vilezza, perchè sia conforme al corpo della sua gloria" (FILIPP. III, 21) —.

E però esso sarà *α) incorruttibile* (e quindi *impassibile* ed *immortale*) —. „Fa d'uopo che questo (corpo) corruttibile si rivesta dell'incorruttibilità (I COR. XV, 53) —, *β) glorioso* — „Il corpo si semina ignobile e risorgerà glorioso" (*ivi* 43) — *γ) leggero* (sottratto alla forza di gravità) — „Si semina inerte e sorgerà robusto" *(ivi)* —, *δ) spirituale* —. „Si semina un corpo animale e sorgerà un corpo spirituale" (*ivi*, 44).

§ 42. Dello stato di termine de' giusti, ossia del Paradiso.

I. *Dopo lo stadio di prova i buoni in genere saranno premiati con uno stato di perpetua felicità, che per i giusti propriamente detti* — ossia per gli uomini giustificati dalla grazia santificante e morti in essa — *consiste principalmente nella visione beatifica di Dio.*

Che nell'altra vita esista per i buoni in genere uno stato di perpetua felicità, è una verità naturale, che l'uomo può conoscere col solo lume della ragione, poichè è una verità che discende immediatamente dalla stessa idea di Dio, dell'ordine morale e dell'umana libertà (pag. 152): e però non è una verità propria solo del Cristianesimo, ma la troviamo, sostanzialmente identica, presso tutte le religioni e presso tutti i popoli, benchè gli uni differiscano necessariamente dagli altri nel concepire lo stato di felicità, che attende i buoni oltre la tomba.

Ma il lume della fede ci manifesta ben altro, che questa elementare verità d'ordine naturale! Poichè la divina rivelazione, introducendoci negli arcani dell'ordine soprannaturale, ci partecipa; che tutte le opere meravigliose soprannaturali di Dio tendono a condurre la creatura ragionevole ad essere partecipe nello stato

di termine della stessa beatitudine propria ed esclusiva di Dio (1), di una beatitudine dunque ineffabilmente superiore a qualunque beatitudine naturale (2), e che però viene chiamata nella S. Scrittura coi nomi di *Cielo* (o stato di felicità superiore alle creature) *Casa di Dio, Paradiso* (o luogo di delizie per eccellenza), *Vita eterna* ecc. È la beatitudine, della quale partecipa appieno nell'eternità il *Figlio naturale* di Dio, assieme col Padre e con lo Spirito Santo, e che è riserbata a' *figli adottivi di Dio,* ossia alle anime elevate per la grazia santificante allo stato di giustizia soprannaturale (pag. 99) e divenute con ciò *„eredi di Dio* e *coeredi di Cristo"* (ROM. VIII, 17).

Questa beatitudine consiste essenzialmente nella *visione beatifica di Dio,* ossia nella cognizione diretta ed immediata (intuitiva) dell'Essere infinito, propria solo per natura della divina intelligenza, principio d'un amore soprannaturale beatificante in modo ineffabile l' anima de' giusti. Non è dunque una beatitudine naturale, ma essenzialmente soprannaturale codesta, alla quale la creatura potrà partecipare non per le sue forze naturali, ma solo per la virtù di un lume soprannaturale — il *lume della gloria* —, comunicato alla sua intelligenza affine di renderla capace di veder Dio „faccia a faccia," come s'esprime S. Paolo.

Che tale sia l'ineffabile stato di termine de' giusti, lo sappiamo chiaramente dalla *a) S. Scrittura* dell'*Antico* e specialmente del *Nuovo Testamento* (pag. 5, n. 2), *β) dalle opere de' S.S. Padri* (3) e *γ)* dall'esplicito insegnamento della Chiesa, che dichiarò scomunicato chi negasse a' giusti la visione beatifica di Dio (pag. 5, n. 2).

Benchè questa beatitudine soprannaturale, nella quale consiste propriamente il Paradiso, sia identica sostanzialmente in tutti i beati, tuttavia non tutti partecipano di essa nel medesimo grado, ma più o meno a seconda del grado di grazia e de' meriti di ciascheduno (4).

La beatitudine soprannaturale lascierà poi integra ne' giusti la loro *beatitudine naturale,* poichè la vita naturale non sarà di-

(1) „Bene sta, servo buono e fedele..... entra nel *gaudio nel tuo Signore* (MATT. XXV, 21).

(2) „Nè occhio vide, nè orecchio udì, nè entrò in cuor dell'uomo, quali cose ha Dio preparate per coloro, che lo amano" (I COR. II, 9).

(3) „Quale gloria sarà e quanto grande la letizia esser ammessi alla *visione di Dio"!* (S. CIPRIANO). — „Nel regno de' cieli *si vedrà* Iddio" (S. IRENEO).

(4) „Nella casa del Padre mio vi sono molte mansioni" (GIOV. XIV, 2). — „E ognuno riceverà la sua mercede a proporzione di sua fatica" (I COR. III, 8). — È verità definita anche dal Conc. Fior.

strutta nello stato di termine, ma anzi resa più perfetta. Che se si tratta di creature corporeo-spirituali, come l'uomo, esse nello stato di termine, dopo la risurrezione gloriosa de' loro corpi, saranno *beatificate* anche *nella loro vita sensitiva,* poichè fruiranno appieno di tutte le bellezze sparse nell'universo materiale, rinnovellato per la loro felicità dall'onnipotenza divina (§ 44).

Data poi la natura dello stato di beatitudine de' giusti e la immortalità della loro vita, ne viene di conseguenza, che la loro felicità è una felicità *perfetta* e *perpetua.* È *perfetta,* è *priva,* cioè, *d'ogni male* — tanto fisico, come ci attesta anche la S. Scrittura (1), quanto morale (peccato), giacchè la visione di Dio rende l'amore de' beati verso Dio perfetto ed indistruttibile (2) —, *e ricolma d'ogni bene,* di cui è capace la creatura, la quale nel possesso di Dio trova appieno appagati tutti i suoi desideri. *È perpetua:* ce ne sta garante in cento passi la S. Scrittura (3), la fede tradizionale cristiana, e l' insegnamento della Chiesa, che inserì questa verità in tutti i suoi simboli di fede („Credo.... la vita *eterna*"). Nè potrebbe essere altrimenti, giacchè, se i beati potessero soltanto sospettare di dover perdere, quando che fosse, il loro stato di beatitudine, la loro felicità sarebbe distrutta ed il paradiso si convertirebbe per essi in un inferno.

E lo stato di termine de' bambini morti senza battesimo, ed eventualmente anche degli adulti non giustificati, ma morti senza peccato grave personale (con la sola giustizia naturale), quale sarà per essere? Dalla rivelazione possiamo sapere soltanto, ch'essi non saranno ammessi alla visione beatifica di Dio; ma riguardo al loro stato di termine nulla sappiamo di preciso. I teologi però ammettono generalmente, ch'essi vivranno in uno stato di felicità puramente naturale, simile a quello, nel quale vissero transitoriamente le anime de' giusti prima della morte di Cristo e che viene sotto il nome di *Limbo.*

II. *Le anime de' giusti perfettamente pure sono ammesse alla visione beatifica subito dopo la morte, le anime non per-*

(1) „E asciugherà Dio dagli occhi loro (de' beati) tutte le lagrime: e non saravvi più morte, nè lutto, nè strida, nè dolore vi sarà più, perchè le prime cose sono passate„ (APOC. XXI, 4).

(2) „A quella luce cotal si diventa,
Che volgersi da lei per altro aspetto
È impossibile, che mai si consenta."
(DANTE, *Par.* XXXIII, 34).

(3) Cristo, parlando dello stato di termine de' beati, ha sempre adoperato l'aggettivo *eterno* — „vita *eterna*", „regno *eterno*" ecc. —. Così anche gli apostoli — „I giusti regneranno per tutta la *eternità* (APOC. XXII, 5); „.... un'eredità *incorruttibile,* e incontaminata, e *immarcescibile,* riserbata ne' cieli per voi" (I PIETRO I, 4).

fettamente pure passano prima per uno stato di purgazione, chiamato perciò „Purgatorio.“

a) Le anime perfettamente pure sono ammesse alla visione beatifica subito dopo la morte. È verità insegnata *α)* dalla *S. Scrittura* — „Ancor *oggi* sarai meco in Paradiso,“ disse Cristo al buon ladrone in croce (LUCA XXIII, 43); — *β) da' S.S. Padri* — S. Cipriano esortava i fedeli al martirio, assicurandoli, che „chiusi appena gli occhi“ del corpo avrebbero aperti quelli dell'anima „per *veder* Dio *e Cristo,* e *γ)* dal *Concilio Fiorentino,* che dichiarò le anime perfettamente pure essere *tosto* ricevute in cielo.

b) Le anime non perfettamente purgate, prima d'esser ammesse alla visione beatifica passano per uno stato di purgazione, chiamato il *Purgatorio.* Lutero ed i suoi seguaci negarono la esistenza del Purgatorio ed i suffragi per i defunti, perchè in contradizione col loro falso principio fondamentale, che soltanto la „fede giustifica,“ (pag. 95 n. 2) e che „solo Cristo, e non le opere dell'uomo, reca salvezza all'anima“ (CONFESS. SMALC., p. II *de Missa*). Ma questa dottrina de' Protestanti non concorda nè *α)* con la *S. Scrittura,* la quale dice, per es., essere „un pensiero santo e salutare il pregare per i morti, affinchè vengano prosciolti da' loro peccati“ (II MACC. XII, 46), nè *β) co' S.S. Padri* — S. Cipriano, per es., scrive (EP. 55): „una cosa è esser gittato in prigione.... finchè non sia stato pagato l'ultimo picciolo (MATT. V, 25, 26) ed altra il ricevere subito la ricompensa della fede e della virtù“ —, nè *γ)* con la *dottrina tradizionale* della Chiesa, che ha sempre pregato per i defunti, nè *δ) con la ragione,* la quale deve ammettere uno stato di purgazione per coloro che muoiono con soli peccati veniali e con delle pene temporali ancora da scontare, dal momento che non può essere privato della visione beatifica chi muore in istato di grazia nè d'altra parte *„nulla di impuro può entrare in cielo“* (APOC. XXI, 27). L'esistenza del Purgatorio fu inoltre definita ε) da' concili di Firenze (DECR. UN. GRAEC.) e di Trento (SESS. VI, c. 30).

Della comunione de' santi.

Chiamasi *comunione de' santi* l'unione spirituale sussistente tra i membri della Chiesa militante (fedeli in terra), della Chiesa purgante (anime del Purgatorio) e della Chiesa trionfante (santi in cielo). Che tale unione esista realmente è articolo di fede — „credo.... la comunione de' santi“ (SIMB. AP.) —, e risulta dal

fatto che tutti i redenti formano un sol corpo, un solo regno, avente per capo Cristo (1), il quale esercita verso di tutti il suo divino influsso, e dal fatto che tutti sono uniti dal vincolo della comune carità e partecipano tutti de' comuni beni spirituali e s'aiutano vicendevolmente a raggiungere il comun fine soprannaturale, come appare manifestamente dalla pratica e dalla dottrina della Chiesa intorno alle indulgenze, a' suffragi per i defunti ed all'intercessione de' santi.

§ 43. Dello stato di termine de' peccatori, ossia dell'Inferno.

Dopo lo stato di prova i malvagi — i morti impenitenti in grave peccato — *saranno puniti con uno stato di perpetua infelicità chiamato „Inferno.“*

a) La *esistenza dell'Inferno,* ossia di uno stato di infelicità riservato a' malvagi nella vita futura, è una verità che appartiene alla fede comune dell'uman genere, perchè è una verità razionale, che deriva dalla stessa idea di Dio e dell'ordine morale (pag. 152). Dio poi la volle solennemente confermata anche per mezzo della divina rivelazione, affine di scuotere le volontà meno perfette ed indurle all'osservanza dell'ordine morale, se non per amore verso Dio, almeno per il timore della sua giustizia. I castighi, che la divina giustizia riserva ai conculcatori dell'ordine morale li troviamo ricordati continuamente ne' Libri dell'A. T., specialmente ne' dottrinali e ne' profetici. La severa punizione poi, che attende i malvagi impenitenti dopo la morte, Cristo la incarnò in parecchie sue parabole — del ricco epulone, del servo spietato, delle vergini stolte, del banchetto nunziale, della zizzania, della rete ecc. —, e la rammentò di frequente ne' suoi discorsi e nelle sue profezie ed in particolar modo nelle profezie della risurrezione della carne e del giudizio finale (2). E però non possiamo meravigliarci, se ne parlarono estesamente anche i S.S. Padri, se vi insistono gli scrittori ecclesiastici in ogni epoca e se la Chiesa definì questa verità domma di fede (CONC. FIOR.).

Quanto allo stato di infelicità riservato a' malvagi impenitenti dopo la morte, sappiamo dall'Evangelo, ch'esso consiste:

---

(1) „Siccome in un sol corpo abbiamo molte membra,.... così siamo molti un sol corpo in Cristo, e a uno a uno membra gli uni degli altri“ (ROM. XII, 4, 5).

(2) „E usciranno fuora quelli che avranno fatto opere buone, risorgendo per vivere: quelli poi che avran fatto opere male, risorgendo per essere condannati“ (GIOV. V, 29).

1) *Nella pena del danno,* ossia nella perdita irreparabile di Dio [1], fine ultimo ed essenziale della creatura ragionevole, perdita, che i reprobi sentono in tutta la sua crudezza, perchè ne capiscono appieno l'importanza, nè sono in grado di distrarre mai da essa la loro mente per cercare un diversivo nell'amore delle creature. È il massimo castigo de' dannati.

2) *Nel „verme della coscienza,"* ossia nell'incessante rimorso che tormenta i dannati, costretti a riconoscere ed a maledire perpetuamente la loro stoltezza, per aver ripudiato Iddio, loro ultimo fine, ed essere stati con ciò la causa della loro irreparabile rovina.

3) *Nella pena del senso,* ossia in un sensibile tormento inflitto a' reprobi dalle stesse creature, come punizione dell'essersene essi abusati per oltraggiare Iddio, mentre se ne sarebbero dovuti servire per glorificarlo [2].

b) La perpetuità dell' Inferno è anch'essa una verità razionale, non isconosciuta neppure a' pagani [3]. Ma Cristo volle togliere intorno a ciò ogni dubbio, dichiarando ripetutamente e solennemente, che le pene infernali sono „eterne" (MATT. XXV, 46), che il fuoco infernale è „inestinguibile" (LUCA III, 17), che il verme della coscienza „non muore" (MARCO IX, 45), e non distinguendo mai fra la durata della felicità de' giusti e la durata dell'infelicità de' reprobi [4]. È inoltre verità di fede contenuta nel simbolo atanasiano [5].

A certi spiriti leggeri, che si lasciano guidare dalla fantasia più che dalla ragione, sembra, che la perpetuità dell'inferno non sia conciliabile con la bontà di Dio, nè proporzionata alla colpa. Ma costoro non riflettono: 1) che l'inferno propriamente detto è riservato a coloro, che si ribellano totalmente a Dio, allontanandosi con ciò da sè stessi, scientemente e volontariamente, dal loro ultimo fine, e respingendo da sè Iddio, senza del quale la creatura ragionevole non può essere felice (pag. 51); 2) che la totale ribellione contro Dio è un' ingiuria, che, per riguardo all'offesa Maestà divina, assume le proporzioni dell' infinito (pag. 72); 3) che la ribellione de' reprobi contro Dio, per *l'ostinazione delle loro volontà,* è una *ribellione perpetua,* e che però perpetua dev'essere anche l'infelicità, che trae necessariamente con sè stessa; 4) che, se l'inferno non fosse perpetuo, nello stato di termine i giusti sarebbero pareggiati a' peccatori, nè fra gli uni e gli altri ci sarebbe più distinzione alcuna, ciò che ripugna all'ordine della giustizia; ed infine 5) che la sola perpetuità del castigo è una sanzione efficace per distogliere gli uomini dal male.

[1] „*Via da me* maledetti! (MATT. XXV, 41).

[2] Strumento di questa pena è il *fuoco,* vero e reale, (benchè diverso dal nostro), come comunemente si insegna nella Chiesa, nè sfuggirebbe alla nota di temerità chi osasse opinare altrimenti.

[3] Perpetue sono le pene de' malvagi nell'inferno di Virgilio (ENEIDE VI 555-56, 618-19, 597-98), e lo stesso Lucrezio, il poeta del materialismo, attesta la comune credenza nella perpetuità delle pene infernali (DE NATURA RERUM I, 108; III, 37).

[4] „E andranno questi all'eterno supplizio; i giusti poi alla vita eterna" (MATT. XXV, 46).

[5] Alcuni teologi moderni, fra cui lo Schell, misero in campo l'opinione, che le pene infernali sieno suscettibili di mitigazione; anzi, secondo taluno, ciò avverrebbe per una legge fissa e progressiva. È un'opinione temeraria, erronea e scandalosa, contradetta da tutti gli argomenti, che provano l'eternità delle pene, eternità, che da codesti teologi viene elusa, se non formalmente negata, il che sarebbe un'eresia.

§ 44. Del rinnovamento del mondo visibile e del regno eterno di Cristo.

Cessato col giudizio universale lo stato di prova delle creature ragionevoli, cesserà anche la presente costituzione fisica del mondo corporeo (fine del mondo), *il quale sarà completamente rinnovato per la gloria de' beati, uniti nel regno eterno di Cristo.*

Questa universale palingenesi del mondo corporeo è stata chiaramente predetta da' profeti *dell'A. T.* (SALMO 104), da *Cristo* — „Il cielo e la terra passeranno" (MATT. XXIV, 35) — e *dagli apostoli* — da S. Pietro: „Come il ladro verrà il dì del Signore (il dì del giudizio), nel quale i cieli con gran fracasso passeranno, e gli elementi dal calore saranno disciolti..... Ma *nuovi cieli e nuova terra,* secondo la promessa di lui (Cristo) aspettiamo, dove *abita la giustizia"* (II PIETRO, 5-14); da S. Giovanni: *„E vidi un nuovo cielo e una nuova terra,* imperocchè il primo cielo e la prima terra passò" (APOC. XXI, 1); e da S. Paolo: „Questo mondo creato sta alle vedette, aspettando la manifestazione de' figliuoli di Dio,.... anche il mondo creato sarà reso libero dalla servitù della corruzione alla libertà della gloria de' figliuoli di Dio (ROM. VIII, 19, 20).

La costituzione de' „nuovi cieli" e della „nuova terra" sarà dunque diversa e più bella e meravigliosa assai della presente, perchè non dovrà più servire alle creature miste nello stato di prova; ma „alla gloria" ed alla beatitudine „de' figliuoli di Dio" ed essere perciò corrispondente alla loro natura glorificata. E di questa meravigliosa palingenesi del mondo corporeo ne abbiamo un saggio nella trasformazione del corpo de' giusti, di cui il corpo glorificato di Cristo è caparra e modello (pag. 154, n. 2).

Nei „nuovi cieli“ e „sulla nuova terra“ abiterà poi in eterno „la giustizia,“ ossia l'ordine morale perfetto, il perfetto amore di Dio, amato in sè stesso ed in tutte le cose, e però la perfetta unione morale de' beati fra sè stessi e con Dio, unione che costituirà *il regno eterno di Cristo,* capo e re, anche come uomo, di tutte le creature. Di questo regno eterno di Cristo, predetto nell'*Antico Testamento* (DAN. VII, 13, 14) e nell'*Evangelo,* e confessato dal *Simbolo Niceno-costantinopolitano* — „e il regno di lui (Cristo) non avrà fine“ —, ci parla specialmente l'*Apocalisse* nei due ultimi capitoli, dove, con imagini sensibili, ci vien dipinta in una visione meravigliosa la beatitudine della *celeste Gerusalemme,* corona delle opere soprannaturali e naturali di Dio.

APPENDICE

Della provvidenza di Dio nell'ordine soprannaturale

Chiamasi **provvidenza di Dio nell'ordine soprannaturale** *il complesso degli atti, con cui Iddio ordina e conduce le creature ragionevoli all'eterna salvezza* — al fine soprannaturale della visione beatifica —. *In quanto poi essa risguarda la eterna salvezza dell'uomo, dopo la sua caduta,* chiamasi anche **economia dell'umana redenzione.**

Questa economia dell'umana redenzione si esercita a favore dell'umana famiglia, come tale, avviando il genere umano verso la perfezione cristiana, e ciò mediante l'opera visibile del Verbo umanato, preparata dalla rivelazione primitiva, patriarcale e profetica, e continuata dall' azione sociale della Chiesa di Cristo. E si esercita a favore de' singoli uomini, prima e fuori del Cristianesimo, giustificando per i meriti di Cristo quegli osservatori dell'ordine naturale, che sotto l' impulso della grazia attuale amano Iddio di amore perfetto (pag. 115), dopo Cristo ed in seno al Cristianesimo, effondendo largamente i doni della sua grazia sulle anime per il ministero della Chiesa e per il canale di quegli efficacissimi mezzi soprannaturali, che Cristo ha istituito per la santificazione dell'uomo e de' quali la Chiesa è la depositaria e la legittima dispensiera.

Se consideriamo poi i rapporti esistenti tra l'ordine naturale ed il soprannaturale e la superiorità di questo su quello, dobbiamo conchiudere, che anche la provvidenza di Dio nell'ordine naturale dee cooperare all'effettuazione de' disegni di Dio nell'ordine della grazia. Per cui e nella vita del genere umano e nella vita de' singoli uomini l'azione provvidenziale di Dio tende, come ad ultimo termine, alla salvezza soprannaturale dell'uomo. Questo pensiero condusse già S. Agostino, il creatore della filosofia cristiana della storia, e molti altri dopo di lui, a ricercare e trovare nell'economia dell' umana redenzione l'ultimo perchè de' grandi avvenimenti storici. E questo pensiero deve insegnare anche a noi la grande filosofia cristiana della vita di considerare tutti i fatti, che, indipendentemente dalla nostra volontà, si svolgono dentro di noi ed intorno a noi, come altrettanti mezzi ordinati da Dio alla nostra santificazione ed alla nostra eterna salvezza, e di mantenere quindi sempre inalterata la tranquillità del nostro spirito, anche in mezzo a' più fieri contrasti ed alle vicende più amare, tenendo lo sguardo costantemente rivolto a quella eterna beatitudine, con cui Dio premierà sovrabbondantemente la nostra fedeltà.

„O gioia! o ineffabile allegrezza!
O vita intera d'amore e di pace!
O senza brama sicura ricchezza!

(DANTE, *Par.* XXVII, 3).

FINE

